JOURNAL ASIATIQUE,

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX ;

RÉDIGÉ PAR MM.

BAZIN, BIANCHI, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN,
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY,
GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL, STAN. JULIEN,
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD,
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME XVII.

N° 82. — JUIN 1851.

PARIS.

LIBRAIRIE ORIENTALE DE BENJAMIN DUPRAT,

LIBRAIRE DE L'INSTITUT DE FRANCE, DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE,
DES SOCIÉTÉS ASIATIQUES DE PARIS, DE LONDRES ET DE CALCUTTA, ETC.
RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, N° 7, PRÈS LE COLLÉGE DE FRANCE.

LISTE
DES OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

NOUVEAU JOURNAL ASIATIQUE (2e série de la collection), années 1828-1835. 16 vol. in-8°. . . . . 133 fr.

JOURNAL ASIATIQUE (3e série). 1836-1842, 14 vol. in-8°. . . . . 175 fr.

JOURNAL ASIATIQUE (4e série). 1843-1850, 16 vol. in-8°. . . . . 200 fr.

MENG-TSEU, seu Mencius, Sinarum philosophus; latine et sinice edidit *Stanislas Julien*. Lut. Par. 1824, 2 vol. in-8°. . . . . 24 fr.

FABLES DE VARTAN, en arménien et en français, par MM. *Saint-Martin* et *Zohrab*. 1 vol. in-8°. . . . . 3 fr. 50 c.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez;* traduits du portugais par M. *C. Landresse;* précédés d'une explication des syllabaires japonais, par M. *Abel-Rémusat:* avec un supplément; in-8°. . . . . . . 9 fr.

ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les musulmans, par *Nersès Klaietsi*, patriarche d'Arménie; publiée pour la première fois en arménien, par le Docteur *J. Zohrab*. Paris, 1828, 1 vol. in-8°. . . . . 12 fr.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées, et la notice des manuscrits palis de la Bibliothèque nationale, par *E. Burnouf* et *Ch. Lassen*. 1 vol. in-8°. . . . . 12 fr.

OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par M. *Burnouf*. Grand in-8°. . . 2 fr.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Calidasa, publié en original et accompagné d'une traduction française, par *A. L. Chézy*. Paris, 1830, 1 vol. in-4°. . . . . 35 fr.

YADJNADATTABADA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A. L. Chézy*, 1 vol in-4°. . . . . 15 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. *J. Klaproth*. Paris, 1827, 1 vol. in-8°. . . . . 15 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par M. *Brosset*. Paris, Imprimerie nationale, 1830, 1 vol. in-8°. . . . . 10 fr.
La traduction seule, sans le texte. . . . . 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*. Paris, 1833, in-4°. . 10 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. *Brosset*. Paris, Imprimerie nationale, 1837, 1 vol. in-8°. . . . . 12 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié, d'après les manuscrits de Paris et de Leyde, aux frais de la Société asiatique, par MM. *Reinaud* et *Mac Guckin de Slane*. Paris, Imprimerie nationale, 1840, in-4°. . 50 fr.

RÂDJATARANGINI, ou histoire des rois du Kachmîr, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Ant. Troyer*. Paris, 1840, 2 vol. in-8°. . 36 fr.

LES PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE SE TROUVENT :

A PARIS, au bureau de la Société, rue Taranne, n° 12, et chez Benjamin Duprat, rue du Cloître Saint-Benoît, n° 7;
A LONDRES, chez J. Russell Smith, 4, Old Compton street, Soho square;
A VIENNE, chez Gerold, libraire;
A LEIPSICK, chez Brockhaus.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1851.

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

§ 2. PIÈCES DE THÉÂTRE.

41e PIÈCE.

倩女離魂 *Thsièn-niù-li-hoen*,

Ou le Mal d'amour[1], comédie composée par Tching-tĕ-hoeï.

Cette comédie est une des plus fantastiques du répertoire et l'intention n'en paraît pas très-difficile à saisir. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que, à une lecture un peu attentive, on y verra une satire de la psychologie chinoise, comme on a trouvé, dans *La Transmigration de Yo-cheou* (pièce 29), une satire de la métempsycose. Pour juger une pièce,

[1] Littéralement : « Thsièn-niù (qui) laisse échapper son âme. »

telle que *Le Mal d'amour*, il faut donc connaître jusqu'à un certain point les opinions philosophiques des Chinois sur la nature de l'âme. Or, les philosophes, ou plutôt les commentateurs des anciens livres, enseignent qu'il y a deux principes dans l'âme; un principe supérieur, qu'ils appellent *hoen*, et un principe inférieur, qu'ils nomment *p'ĕ*. Le hoen est une partie subtile du *yang*, ou du premier principe mâle; le *p'ĕ* est une partie subtile du *yin*, ou du premier principe femelle. Le *p'ĕ*, formé avant le *hoen*, entre pour sept dixièmes dans la composition de l'âme humaine; le *hoen* n'y entre que pour trois dixièmes seulement. Ce qu'il y a de plus bizarre encore, c'est que, d'après les Tao-sse, la séparation du *hoen* d'avec le *p'ĕ* ne suffit pas pour déterminer la mort. Quand cette séparation a lieu, le *p'ĕ* reste avec le corps animal et le *hoen*, devenu ce que les Chinois appellent *kouèi* (un esprit), conserve individuellement la forme humaine dont il était revêtu. Telles sont les opinions extravagantes que l'auteur attaque d'une manière très-bouffonne, quoique dans tout le cours de la pièce, rien n'indique la moindre allusion à la philosophie des anciens.

Le prologue du *Mal d'amour* offre une grande ressemblance avec le prologue de la comédie, intitulée: « Tchao-méï-hiang ou la Soubrette accomplie, » comédie que j'ai traduite et qui est du même auteur. Le bachelier Wang-seng et Thsièn-niù, jeune fille spirituelle et jolie, avaient été fiancés par leurs parents. Une entrevue a lieu, comme dans Tchao-

méï-hiang; les fiancés, qui ne se connaissaient pas, deviennent épris l'un de l'autre; mais Wang-seng a perdu son père et sa mère; il porte le deuil, et madame Li, mère de la jeune fille, juge à propos de différer le mariage, pour obéir aux rites. Elle exige en outre que le bachelier se présente au concours des docteurs.

Wang-seng, cédant aux instances de madame Li, prend congé de Thsièn-niù et part pour la capitale. La scène des adieux, quoique d'ailleurs très-bien écrite, forme à elle seule tout le premier acte. Ces adieux achèvent de serrer le cœur de la jeune fille, que l'amour avait déjà rendue malade. Elle se retire avec sa suivante, se couche et tombe dans cet affreux délire que les Chinois appellent *Siang-sse-ping* [1] (le mal d'amour). Son âme spirituelle (*hoen*) s'échappe alors, se revêt d'une forme humaine charmante et tout à fait semblable au corps gracieux qu'elle animait, court après Wang-seng, qu'elle trouve sur la route de Tchang-ngan, et fait accroire au jeune homme, tout stupéfait, qu'elle a quitté furtivement la maison de sa mère pour le suivre. Les deux amants conviennent de faire ensemble le voyage de la capitale.

A partir de ce moment, l'action se divise, comme le principal personnage, en deux parties, et la scène se passe alternativement dans la capitale et dans la maison de madame Li. Thsièn-niù, restée avec son corps animal et son âme sensitive (*p'ĕ*) ne peut sortir

[1] 相思病。

des tourments amoureux dont elle est la proie, tourments qui sont décrits par le poëte avec beaucoup de verve et de liberté. Sa mère a beau lui donner mille marques de sa tendresse, elle appelle Wang-seng à chaque moment et pousse des cris douloureux. — Un jour, enfin, on frappe à la porte; la suivante ouvre; c'est un messager qui arrive de la capitale.

LE MESSAGER.

J'apporte une lettre du bachelier Wang, mon maître, qui vient d'être appelé à un mandarinat du premier ordre.

LA SUIVANTE.

Venez, venez par ici. (Elle conduit le messager dans la chambre de sa jeune maîtresse.)

LE MESSAGER (apercevant Thsièn-niù).

La belle personne! comme elle ressemble à madame; c'est à s'y méprendre. (A Thsièn-niù.) Voici une lettre du seigneur Wang, mon maître.

THSIÈN-NIÙ (lisant).

« A madame Li. » Voyons donc : « Capitale, hôtel du gouvernement. — Wang, votre gendre, premier lauréat du concours, se prosterne humblement à vos pieds. Il a l'honneur de vous informer que, après avoir monté les degrés du palais impérial, il s'est placé tout d'un coup au premier rang des docteurs. Il a obtenu le grade éminent de tchoang-youên et n'attend plus qu'une notification officielle pour

retourner avec sa fiancée dans votre noble demeure. Il implore dix mille fois votre miséricorde. — Missive confidentielle. » Ainsi donc, il épouse une autre femme ! O ciel, j'en mourrai d'indignation. (Elle tombe évanouie.)

LA SUIVANTE (la relevant).

Mademoiselle, reprenez vos esprits. (Thsièn-niù revient de son évanouissement). C'est la faute de ce vilain messager. (La suivante frappe le messager).

LE MESSAGER (quittant l'appartement.)

La belle commission ! Au fond, mon maître a tort. Ah, monsieur, que vous épousiez une autre femme, encore passe ; mais qu'aviez-vous besoin de m'envoyer ici avec une lettre. Je me disais : c'est sans doute un compliment qu'il adresse à sa famille ; oh oui, c'était pour divorcer........................ La pauvre fille ! j'ai failli la faire mourir de colère. Ajoutez à cela que la suivante m'a battu. Au fond, mon maître a tort, mon maître a tort.

Ici finit le troisième acte, qui contient des morceaux lyriques d'une grande étendue et d'une grande beauté. De tous les auteurs dramatiques de la dynastie des Youên, Tching-tĕ-hoeï était le plus exercé dans l'art d'écrire en vers. Il a montré, par *La Soubrette accomplie*, qu'il pouvait s'élever jusqu'au genre de la comédie et s'il y a plus de délicatesse et de grâce dans cette dernière pièce, on trouve dans *Le Mal d'amour*, malgré l'étrange économie du plan, beaucoup plus de naturel et de sensibilité.

Au quatrième acte, Wang-seng revient dans son pays natal, avec celle qu'il prend toujours pour Thsièn-niù. Il se présente à sa belle-mère, affligé, contrit de tout ce qu'il a fait; il demande pardons sur pardons; il se met à genoux.

MADAME LI (avec étonnement).

Je n'y comprends rien; quelle faute avez-vous donc commise?

WANG-SENG.

Ah, madame, je n'aurais pas dû emmener votre noble fille avec moi, sans votre permission.

MADAME LI.

Ma fille! Elle est toujours restée dans sa chambre; elle est malade.

WANG-SENG.

Comment? elle est malade? La voici (montrant celle qu'il avait amenée.)

MADAME LI (saisie d'effroi).

C'est un esprit, c'est un esprit (*kouèï*).

Une scène d'explication a lieu. On conduit l'esprit de Thsièn-niù dans la chambre de la jeune fille. Cet esprit, apercevant son corps, y rentre avec précipitation; la belle forme, qu'il avait revêtue, disparaît au même instant. Tout obstacle est levé; et, comme rien ne s'oppose aux impatiences des deux amants, la pièce se termine par le festin nuptial de Wang-seng et de Thsièn-niù.

42ᵉ PIÈCE.

陳博高臥 *Tchin-pŏ-kao-ngo*,

Ou le Sommeil de Tchin-po, drame tao-sse composé par Ma-tchi-youên.

Le titre complet de la pièce, qui est un drame de sorcellerie, porte : « Tchin-pŏ, (religieux tao-sse) du mont Si-hoa, dort à son aise (en présence du messager de l'empereur). » On aura une idée de ce drame par l'analyse que je présenterai du cinquante-neuvième, intitulé : « Thao-hoa-niù, ou *Fleur de pêcher.* » L'auteur anonyme du Thao-hoa-niù s'est approprié une grande partie des scènes de Ma-tchi-youên, ou plutôt c'est la répétition des mêmes idées, des mêmes tours, des mêmes jongleries.

43ᵉ PIÈCE.

馬陵道 *Ma-ling-tao*,

Ou la Route de Ma-ling, drame historique sans nom d'auteur.

Les événements sur lesquels cette pièce historique est fondée comprennent un espace d'environ douze ans; l'action commence avec la grande querelle de Hoeï-wang, prince de Weï, et de Weï-wang, prince de Thsi, l'an 353 avant l'ère chrétienne; elle se termine, l'an 341, par la défaite et la mort de Pang-kiuèn, commandant des troupes, dans les états de Weï. L'auteur anonyme qui a donné à ces événements une forme dramatique singulièrement re-

marquable, avait probablement trouvé dans les chroniques, dans les mémoires ou dans les biographies, une foule de circonstances dont les annales ne parlent point. Il ajoute au récit des événements la peinture des mœurs. L'histoire de la rivalité de Sun-pin et de Pang-kiuèn présente un tableau naïf, intéressant et varié.

44e PIÈCE.

救孝子 *Kieou-hiao-tseu*,

Ou l'Innocence reconnue[1], drame composé par Wang-tchong-wên.

Pièce tirée du répertoire des causes célèbres. Elle est médiocrement écrite et inspire peu d'intérêt.

45e PIÈCE.

黃粱夢 *Hoang-liang-mong*,

Ou le Songe de Liu-thong-pin[2]; drame tao-sse, composé par Ma-tchi-youèn.

Le Songe de Liu-thong-pin est un sujet tao-sse. La première scène est dans le ciel et le théâtre représente un cabinet de travail (*tchaï*), le cabinet de Tong-hoa-ti-kiun ou du *Souverain de la fleur orientale*. Tong-hoa-ti-kiun n'est pas un dieu oisif, spectateur indolent des choses humaines, comme parle Mas-

[1] Littéralement: «Le fils — doué de piété filiale — délivré.»

[2] Littéralement: «Le songe du millet jaune.» C'est un *nouveau réveil d'Épiménide*.

sillon; il est même très-occupé, car il examine chaque jour les rapports des esprits qui président aux cinq montagnes sacrées, parcourent l'univers et observent les actions des hommes. Pour se délasser d'une longue application, le dieu quitte son cabinet et abaisse ses regards sur les contrées inférieures. Il est frappé de la sérénité de l'air. C'est qu'il existait alors, dans la ville de Ho-nan-fou, un jeune bachelier, dont on pouvait renouveler la nature et sanctifier l'esprit. Son nom de famille était Liu, son surnom Yen, et son titre honorifique Thong-pin. Le *Souverain de la fleur orientale* ne perd pas un moment; il charge un grand anachorète, Tching-yang-tseu, de convertir Liu-thong-pin à la foi et au culte des Tao-sse. Cet anachorète était du nombre de ceux que les Chinois appellent *Sièn* (immortels). Il habitait sur une montagne, cultivait l'alchimie, opérait à volonté des métamorphoses et ressuscitait les morts. Originaire de Hien-yang, héritier d'un grand nom, il s'était illustré lui-même dans la carrière des lettres et dans la carrière des armes. Appelé au commandement des troupes, sous les Han, il avait gagné des batailles. Plus tard, après avoir distribué son bien aux pauvres, il s'était retiré à Tchong-nan-chan, où il avait trouvé le *Souverain de la fleur orientale* et acquis l'intelligence du Tao ou de la *vraie voie.*

Nous quittons le ciel. La seconde scène du prologue nous ramène sur la terre et nous introduit dans l'hôtellerie de Hoang-hoa, à quelque distance de Han-than. Cette hôtellerie est une maison en-

chantée et l'hôtesse n'est rien moins qu'une femme; c'est un esprit (*sièn*). Le bachelier Liu-thong-pin arrive, monté sur son âne et portant l'épée des lettrés. Il s'arrête, entre dans l'hôtellerie; mais, comme il est pauvre, il demande à l'hôtesse du *millet jaune* (hoang-liang), pour apaiser sa faim. Il est bientôt suivi de Yang-tseu. Le vénérable aspect du religieux fait sur Thong-pin une impression profonde : « Oserais-je, dit celui-ci, vous demander quel est votre nom? » Peu à peu, la conversation s'engage et Yang-tseu, fidèle à sa mission, cherche à convertir Liu-thong-pin.

YANG-TSEU.

La réputation, la fortune, les dignités, voilà donc tout ce qui occupe votre cœur. Ce sont là des choses qui vieillissent et périssent. Bachelier, vous ne pensez pas à vos fins dernières. Vous ne comprenez rien à la vie, rien à la mort. Suivez mes conseils, renoncez au monde.

THONG-PIN.

Docteur, je crois que vous êtes fou.—Le fils du Ciel appelle à la capitale tous les hommes de talent, je veux concourir. Quoi! j'aurais étudié le Wen-tchang avec tant d'ardeur pour devenir. . . tao-sse! Où serait le fruit de mes veilles? Dites-moi, docteur, quels sont donc vos plaisirs?

YANG-TSEU.

Les plaisirs des religieux ne ressemblent pas aux plaisirs du monde.

THONG-PIN.

Mais enfin, quels plaisirs avez-vous?

YANG-TSEU.

Est-ce que vous ne savez pas

(Il chante.)

Que du haut du mont Kouen-lun (séjour des immortels), nous cueillons les étoiles; que sur le mont Taï-chan, le sable que nous ramassons est du sable d'or. Là, le ciel n'a pas plus de deux à trois pouces de hauteur et la terre ne paraît pas plus grosse qu'un poisson. Quand une fois l'homme s'est identifié avec le tao....

THONG-PIN (l'interrompant).

Voilà un langage bien fastueux.

YANG-TSEU (continuant).

Il vit éternellement et ne vieillit pas. Il connaît la vérité, dompte les dragons, soumet les tigres.

L'anachorète trace à sa façon le parallèle de la vie mondaine et de la vie religieuse. Il règne dans ce tableau un sublime de mythologie chinoise qui approche de l'extravagance. C'est le mélange le plus bizarre d'opinions fantastiques, de traditions populaires et de métaphysique subtile. Les allusions nombreuses qu'on y trouve ne sont qu'un fort mauvais remplissage. On a lieu de s'en étonner, si l'on songe que l'auteur, Ma-tchi-youên, qui s'était essayé dans tous les genres de poésie avec un grand succès, passe pour un excellent versificateur. — Pendant que Yang-tseu énumère tous les biens et tous les plaisirs dont

jouissent les immortels, Liu-thong-pin s'endort. L'anachorète décide que le sommeil de Thong-pin durera dix-huit ans et quitte l'hôtellerie de Hoang-hoa; mais, à peine est-il parti, que Thong-pin se réveille; il adresse quelques paroles à l'hôtesse, prend son âne et se remet en route, sans avoir mangé.

Dans l'intervalle qui sépare le prologue du premier acte, dix-sept ans se sont écoulés. Liu-yèn (Liu-thong-pin) s'est présenté au concours des docteurs et a obtenu la première place; puis, au concours militaire, où il s'est distingué. Nommé commandant de la cavalerie, il a épousé Thsouï-ngo, fille unique de Kao, gouverneur du palais impérial. Thsouï-ngo est une jeune femme d'une grande beauté et Liu-thong-pin a de son mariage avec elle un fils et une fille. Or, c'est dans le palais du gouverneur que le premier acte nous introduit. On apprend alors qu'une grande insurrection a éclaté dans le pays de Thsaï-tcheou; que les insurgés répandent partout la terreur; que le fils du Ciel ordonne à Liu-yèn (Thong-pin) de se mettre à la tête des troupes et d'étouffer la révolte. Thong-pin arrive dans le palais pour prendre congé du gouverneur; mais, comme tout est fantastique dans la pièce, le gouverneur n'est pas Kao; c'est l'anachorète Yang-tseu, sous les traits du gouverneur. Celui-ci adresse à son gendre des recommandations très-sévères, lui retrace les devoirs d'un général d'armée et lui offre, suivant l'usage, le vin du départ. Thong-pin en boit une tasse et se trouve tout à coup indisposé. C'était pourtant du

vin de Yang-tcheou. « Thong-pin, dit alors le gouverneur, suivez mes conseils; abstenez-vous de l'usage du vin, puisque le vin est pernicieux à votre santé. — Je n'en boirai plus, répond le gendre; j'en fais le serment. » Ce serment est le premier des vœux que prononce Thong-pin.

Au deuxième acte, Kao, le gouverneur du palais impérial, succombe à une maladie aiguë. Cet événement ne fait aucune impression sur Thsouï-ngo, dont l'âme est agitée par les passions. Profitant de l'absence de son époux, elle entretient avec Weï-che, fils du président d'une cour souveraine, les relations les plus criminelles. — D'un autre côté, Liu-thong-pin, chargé, comme on l'a vu, de réprimer l'insurrection de Ou-youen-thsi, avait présenté la bataille aux insurgés et remporté la victoire; mais, pendant que Thsouï-ngo s'abandonnait à l'intempérance de ses désirs, Thong-pin, plus coupable encore, se livrait à tous les excès, pour assouvir sa cupidité. Il vend le territoire, les champs qui ont été le théâtre de son patriotisme et de sa valeur; il reçoit trois boisseaux de perles, une immense quantité d'or, et, chargé de ce honteux butin, il s'en retourne dans le palais du gouverneur. Un châtiment cruel l'y attendait. Et d'abord il est frappé du silence qui règne partout. « Ma femme, pense-t-il, s'est ensevelie dans la solitude. — Où est donc le vieux domestique? — Je ne vois personne. — Entrons dans cette chambre à coucher; mais... j'entends du bruit. Écoutons. »

THSOUÏ-NGO.

Que le vin me semble bon, quand je le bois avec vous.

WEÏ-CHE.

Si Liu-yèn (Thong-pin) meurt sur le champ de bataille, je vous épouse.

LIU-THONG-PIN (à part).

Le scélérat.

THSOUÏ-NGO (riant).

Ah, ah, si pour mon bonheur Liu-yèn venait à mourir, mon choix serait bientôt fait.

LIU-THONG-PIN (étouffant de colère).

J'enfonce la porte. (Il enfonce la porte; Weï-che et Thsouï-ngo sont consternés d'effroi.)

WEÏ-CHE.

Je suis pris. Sautons par la fenêtre. Courons, courons, courons. (Il saute par la fenêtre et oublie son bonnet.)

LIU-THONG-PIN (entrant dans la chambre.)

L'amant est parti! (à Thsouï-ngo.) Qui est-ce qui buvait du vin avec vous?

THSOUI-NGO.

Personne.

LIU-THONG-PIN.

Personne, et à qui ce bonnet?

WEÏ-CHE (dehors, et mettant le nez à la fenêtre).

Mon frère (Ko-ko), c'est à moi. (Il se sauve).

Voilà, sans contredit, un amant bien bouffon. Thong-pin ne dissimule pas sa rage, et, dans le premier accès d'une jalousie trop fondée, il veut poignarder sa femme ; mais l'anachorète vient au secours de celle-ci. Yang-tseu se présente sous les traits du Youèn-kong, ou du vieux domestique de la maison ; il intercède humblement pour la fille de son maître et implore à genoux la clémence de Thong-pin. Cette scène est, sous le rapport de l'exécution, d'une beauté vraiment remarquable, et le rôle du vieux domestique est soutenu d'un bout à l'autre avec une grande perfection. Il y a dans les paroles du vieillard une sensibilité douce, naïve, touchante, qui finit par pénétrer jusque dans l'âme émue de Thong-pin. L'époux fléchit et pardonne. Toutefois, cet acte de miséricorde, quel qu'en soit le mérite, ne le sauve pas de la vengeance des lois. On instruit son procès. Le général Liu-thong-pin, déclaré coupable d'avoir vendu le champ de bataille, d'avoir reçu de l'argent et d'avoir abandonné un poste militaire, est condamné à subir la mort par décapitation. La procédure est transmise au conseil pour avoir le prononcé définitif de l'empereur; et comme Thong-pin avait rendu des services à l'état, l'empereur, usant d'indulgence, condamne le général au bannissement. Tombé dans le malheur, Thong-pin se livre à de sérieuses réflexions sur sa conduite. On voit que le

temps s'approche où il devait changer de croyances. Il avait déjà fait un vœu; il en fait un second, le vœu de pauvreté; puis, un troisième, car il remet à sa femme un acte de divorce et embrasse la chasteté. Thsouï-ngo est au comble de la joie. Cependant, un officier de police arrive avec des archers; l'épouse infidèle réclame ses enfants et veut les garder; Thong-pin s'y oppose.

THONG-PIN.

Ils me suivront. — A qui donc voulez-vous que je confie mon fils et ma fille?

THSOUÏ-NGO.

A moi. Si vous avez violé les lois de l'état, est-ce que cela nous regarde?

Thsouï-ngo veut arracher ses enfants des bras de Thong-pin. Alors un combat corps à corps s'engage entre Thong-pin, Thsouï-ngo, le fils, la fille et le chef des archers, qui frappe tour à tour sur le mari, la femme et les enfants. C'est une scène tout à fait ridicule. Le chef des archers y met fin, en adjugeant à Thong-pin les enfants, qu'il emmène avec leur père.

La première scène du troisième acte nous représente le principal personnage du drame, dans le moment où ses gardes, fatigués de l'office inhumain dont ils sont chargés, l'abandonnent au milieu d'une plaine déserte; ses pieds sont nus, ses vêtements en lambeaux. Il tombe avec ses deux enfants dans

la faim et le désespoir. Ici, l'unique objet de Matchi-youên est d'émouvoir la multitude par le spectacle de la souffrance et de la famine. De telles scènes produisent toujours beaucoup d'effet à la Chine. Comme les hommes n'y sont pas à couvert de l'épouvantable fléau de la faim, ils ont plus de pitié, plus de commisération pour ceux qui en souffrent; puis, il faut convenir que les auteurs dramatiques des Youên excellent à dépeindre la famine avec toutes ses douleurs et toutes ses angoisses. — Pendant que son fils et sa fille poussent des cris déchirants, Liu-thong-pin aperçoit un bûcheron qui vient au-devant de lui. Ce bûcheron est Yang-tseu, l'anachorète, auquel Thong-pin raconte l'histoire de ses malheurs; il lui demande son chemin (*tao*). Il y a dans *Le Songe de Liu-thong-pin* autant de calembours que dans les drames de Shakspeare.

LE FAUX BÛCHERON.

Puisque vous ne connaissez pas le tao (votre chemin), je vous parlerai du tao (de la doctrine des Tao-sse); je vous transmettrai le tao (la doctrine); je vous montrerai le tao (le chemin).

LIU-THONG-PIN.

Je ne comprends pas.

LE FAUX BÛCHERON.

Quoi, vous ne comprenez pas encore. Eh bien, marchez toujours. (Il lui indique du doigt une mon-

tagne). Il y a sur cette montagne une petite chaumière, entrez-y, entrez-y.

Le faux bûcheron quitte Thong-pin et celui-ci s'achemine vers la montagne avec ses deux enfants. Ici finit le troisième acte.

Dans le quatrième, trop chargé d'incidents, Liu-thong-pin arrive à la chaumière avec ses enfants. Il frappe; une vieille femme ouvre. C'est l'ancienne hôtesse de Hoang-hoa, ou madame Wang, qui a pris la figure d'une vieille femme. Liu-thong-pin implore sa bienfaisance.

LA VIEILLE FEMME.

C'est mon caractère d'être bienfaisante; mais hélàs! mon fils, qui demeure avec moi, ne me permet pas d'exercer l'hospitalité. C'est un homme sanguinaire, qui ne se plaît qu'à la chasse... Il ne tardera pas à revenir. Oh! fuyez, fuyez, car j'appréhende des malheurs.

LIU-THONG-PIN.

Ah! madame, après toutes les épreuves de ma vie, mon âme est inaccessible à la peur...

Mais, à peine a-t-il achevé ces paroles, qu'il survient un homme d'une méchante physionomie. Cet homme (c'est encore l'anachorète, sous les traits d'un brigand) étend ses mains sur les épaules de Thong-pin, qui se retourne et tremble de frayeur.

Le brigand prend tour à tour le fils et la fille du général et les précipite dans un ravin; puis, levant son cimeterre, il court après Thong-pin et lui abat la tête. Ici l'action du drame, qui se continue, est d'un merveilleux parfaitement approprié aux idées singulières des Tao-sse; c'est comme dans nos opéras. La scène change; la chaumière disparaît et fait place à l'hôtellerie de Hoang-hoa. Yang-tseu reprend sa forme; il métamorphose la vieille femme, qui redevient madame Wang et ressuscite Liu-thong-pin. — Après sa résurrection, Thong-pin ressemble à un homme pris tout à coup de vertiges et d'éblouissements. Il regarde Yang-tseu, l'hôtesse, puis les murs de la salle, puis la petite table, sur laquelle il avait dormi; c'est un songe que j'ai fait, se dit à lui-même le nouvel Épiménide.

LIU-THONG-PIN (se frottant la tête et regardant Yang-tseu).

Comme j'ai dormi, sans m'en apercevoir.

YANG-TSEU.

Oui, oui.

LIU-THONG-PIN.

Combien y a-t-il que je dors?

YANG-TSEU.

Dix-huit ans.

LIU-THONG-PIN (souriant).

Dix-huit ans! (A madame Wang.) Mon millet est-il prêt?

MADAME WANG.

Pas encore.

YANG-TSEU.

Liu-yèn, souvenez-vous des vœux que vous avez faits. Pendant dix-huit années, livré successivement à toutes les passions ignominieuses, vous les avez réprimées, domptées, vaincues. Comprenez-vous enfin?

LIU-THONG-PIN.

Oui, je comprends; la vie n'est qu'un songe. Maître, je suis converti au Tao.

Tout à coup une grande joie éclate dans les cieux. Tong-hoa-ti-kiun descend sur la terre et reçoit Liu-thong-pin au nombre des immortels.

Le Songe de Liu-thong-pin est le meilleur des drames tao-sse. Je suppose que Ma-tchi-youên avait fait de Lao-tseu, de Tchouang-tseu et des principaux philosophes de cette école sa lecture la plus assidue. Il y a généralement, dans les morceaux lyriques, beaucoup de noblesse et beaucoup de pompe. Le mélange de sérieux et de bouffon qu'on y trouve, la fantasmagorie du spectacle et quelques défauts encore ne sauraient contre-balancer le mérite de cette pièce ingénieuse, qui se distingue par la moralité du plan, la beauté des détails et l'observation la plus exacte des mœurs tao-sse.

46[e] PIÈCE.

揚州夢 *Yang-tcheou-mong*,

Ou le Songe de Tou-mo-tchi[1], comédie sans nom d'auteur.

Tou-mŏ-tchi est un académicien qui conduit gaiement sa carrière, comme les académiciens de la Chine, et finit par épouser une jeune musicienne[2], dont il raffolle. Le style de l'auteur n'est dépourvu ni d'élégance, ni de grâce. Je présume qu'il s'était exercé plus d'une fois sur des matières érotiques.

47[e] PIÈCE.

王粲登樓 *Wang-tsan-teng-leou*,

Ou l'Élévation de Wang-tsan, drame composé par Tching-tĕ-hoeï.

Tching-tĕ-hoeï, inférieur pour le plan et l'invention à Kouan-han-king, à Pĕ-jin-fou, à Ma-tchi-youên et à tant d'autres, est peut-être, sous le rapport du style, le premier écrivain dramatique de la dynastie des Youên. L'intérêt du style rachète presque toujours ce qu'il y a d'imparfait dans les autres parties de ses ouvrages. *Le Wang-tsan-teng-leou* est correctement écrit. On y voit figurer Tsaï-pĕ-kiaï ou Tsaï-yong, ministre célèbre, dont l'auteur du Pi-pa-ki (*Histoire du luth*) a fait son principal personnage.

[1] Littéralement : « Le songe (dans la ville) de Yang-tcheou. »
[2] T'chang-hao-hao.

L'examen de cette pièce, qui n'a pas moins de quatre-vingts pages, tiendrait trop de place; je ne puis pas m'y arrêter.

48e PIÈCE.

昊天塔 *Hao-thien-tha,*

Ou la Pagode du ciel serein, drame historique, sans nom d'auteur.

ANALYSE ET FRAGMENTS.

Yang-king, le principal personnage de ce drame, offre quelques traits de ressemblance avec Hamlet, quoique l'auteur ne soit point le Shakspeare de la Chine, et que *La Pagode du ciel* ne soit rien moins qu'un bon drame. Cet auteur, qui a sagement gardé l'anonyme, était à peine un homme d'esprit; il a indiqué des caractères, des situations; comme la plupart des écrivains dramatiques de son temps, il n'a fait qu'une esquisse et n'a rien approfondi. On trouve probablement dans les Annales des Thang l'aventure qui a fourni le sujet de la pièce.

ACTE PREMIER.

SCÈNE Ire.

Monologue de Yang-king. La scène est dans la forteresse de Wa-kiao. Des soldats montent la garde autour de la forteresse.

Yang-king est le sixième fils de Yang-ling-kong, commandant en chef des armées impériales sous les Thang. Après s'être distingué lui-même dans les emplois militaires, il a obtenu des grades et des dignités. Comme général, il a le gouvernement de trois grandes forteresses, de la forteresse de Souï-t'ching, dans l'arrondissement de Liang-tcheou, de la forteresse de Y-tsin, dans l'arrondissement de Pa-tcheou, et de la forteresse de Wa-kiao, dans l'arrondissement de Hiong-tcheou.

Yang-king attend avec impatience le retour de son frère Meng-lang, chargé d'inspecter les postes de la frontière. Cependant la nuit commence à tomber; il demande une lampe qu'un soldat lui apporte; mais après les fatigues de la journée, il se trouve appesanti et cède au sommeil.

SCÈNE II.

Scène assez curieuse, dans laquelle on trouve un vrai *dialogue des morts.* Yang-ling-kong et Thsĭ-lang s'entretiennent de la catastrophe récente qui a mis fin à leurs jours.

SCÈNE III.

Les ombres de Yang-ling-kong et de Thsĭ-lang apparaissent à Yang-king.

YANG-KING rêvant.

Il me semble que j'aperçois un vieil officier; puis un jeune..... messagers d'un événement funeste..... Aurait-on manqué de couvrir mes frontières, mes

places fortes? Oh, il y a ici un mystère que je veux éclaircir. (Aux ombres.) A demain, à demain; il est trop tard, retirez-vous.

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

Yang-king, mon fils!

YANG-KING.

Quel est ce jeune officier?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

(Elle chante).

C'est le fils bien-aimé de ta mère Che-taï-kiun.

YANG-KING.

Mais vous, qui parlez, qui êtes-vous?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

(Elle chante.)

Je suis l'ombre de ton père, Yang-ling-kong.

YANG-KING.

Mon père! alors approchez-vous de moi pour me parler; qu'avez-vous à craindre?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

Non, mon fils, il faut que tu restes à une certaine distance de moi. Tu es un homme; je suis une ombre. Écoute mes paroles.

YANG-KONG.

Parlez, mon père, je vous écoute.

L'OMBRE DE YANG-LING-KONO.

Après avoir glorieusement soutenu un grand nombre de combats, il y a quelques jours je me suis vu tout à coup étroitement cerné par Han-yen-cheou, chef des barbares du Nord. J'étais dans un péril imminent, certain, et déjà sous les dents du tigre, lorsque mon septième fils, Thsĭ-lang, plein d'ardeur, accourut pour me délivrer; mais saisi par P'an-jîn-méï, ce barbare attacha ton frère au sommet d'un arbre en fleurs, où il fut tué à coups de flèches. Alors dans mon désespoir, et voyant que je ne pouvais plus échapper au danger qui menaçait mes jours, je me précipitai moi-même contre un rocher, ou je trouvai la mort. Bientôt après un barbare livra mon corps aux flammes; puis Han-yen-cheou, recueillant mes ossements, les déposa dans le monastère des cinq Tours, sur le faîte de la pagode. Tous les jours cent Tartares forment un cercle autour de la pagode, et chacun d'eux lance successivement trois flèches contre mes ossements. Mon fils, qui pourrait exprimer les douleurs que j'éprouve; elles ne cessent pas d'une minute. Aujourd'hui j'ai présenté une supplique au souverain des Enfers, qui m'a laissé sortir. Mon fils, je t'en supplie, adoucis mes souffrances par des sacrifices; venge ma mort, venge celle de ton frère.

(Yang-king s'éveille et les ombres disparaissent.)

SCÈNE IV.

Monologue de Yang-king. Il se lamente et n'agit

pas. C'est le premier trait de ressemblance avec Hamlet; on verra par l'analyse de la pièce qu'il n'est qu'un instrument passif.

ACTE II.

SCÈNE Ire.

Yang-king, agité d'une inquiétude mortelle, révèle à son frère tout ce qu'il a vu et entendu. Ils se concertent ensemble.

SCÈNE II.

Un soldat attaché au palais de la famille Yang apporte une lettre de Taï-che-kiun. « Une lettre de ma mère! s'écrie Yang-king, » et sur-le-champ il prend la lettre, se met à genoux et la lit. Taï-che-kiun annonce à son fils que Yang-ling-kong lui est apparu en songe, et détaille mot pour mot toutes les circonstances que l'on connaît. Yang-king est frappé de stupeur; il veut partir pour la pagode de Yang-tcheou, sans attendre le retour de son frère Meng-lang; mais Meng-lang arrive.

Il y a encore des scènes alternativement burlesques et sérieuses entre Yang-king, Meng-lang et le soldat; elles sont fort mauvaises.

ACTE III.

SCÈNE Ire.

Nous sommes dans le monastère des cinq Tours. Monologue inutile du supérieur. Il est minuit; on frappe à la porte.

SCÈNE II.

Yang-king et Meng-lang arrivent au couvent.

YANG-KING.

Ouvrez, ouvrez.

LE SUPÉRIEUR.

Je n'ouvre pas; je n'ouvre pas.

YANG-KING.

Pourquoi?

LE SUPÉRIEUR.

Apportez-vous quelque chose pour le couvent, j'ouvre.

YANG-KING.

Oui, oui, ouvrez, j'apporte........

LE SUPÉRIEUR.

Quoi?

YANG-KING.

Un millier de cierges.

LE SUPÉRIEUR.

Un millier de cierges. Voyons donc; à un denier chaque....... j'ouvre. (Il ouvre la porte.)

MENG-LANG, saisissant le supérieur.

Ho-chang, où sont les ossements de Yang-ling-kong?

LE SUPÉRIEUR, étonné.

Je n'en sais rien.

MENG-LANG.

Comment vous n'en savez rien? Ho-chang, parlez, ou si vous ne parlez pas, j'abats votre vénérable tête...... avec ma hache.

LE SUPÉRIEUR, effrayé.

Eh, qui peut répondre que vous n'en êtes pas capable? (regardant la calebasse de Meng-lang) miséricorde! il me semble que j'aperçois la tête d'un bonze suspendue à son dos.

MENG-LANG, élevant sa hache.

Vite, parlez, ou bien......

LE SUPÉRIEUR, avec vivacité.

Je parle, je parle. Écoutez. Pendant la journée, les ossements de Yang-ling-kong sont exposés sur le faîte de la pagode; mais la prudence est la vertu des bonzes. Quand le soir vient, on les retire; puis on les garde soigneusement dans le monastère. (Il montre une table.) Tenez, voyez-vous cette cassette qui est sur la table? elle renferme les ossements du général Yang-ling-kong.

YANG-KING, à part, versant des larmes.

Ah, mon père, je vais succomber à ma douleur!

MENG-LANG.

Voici la cassette; qui m'assure qu'elle renferme tous les ossements?

LE SUPÉRIEUR.

La prudence est une vertu, et les bonzes ne manquent jamais de précaution. On a fait l'inventaire; chaque ossement porte un numéro d'ordre; nous pouvons donc procéder au récolement.

(Il chante.)

Pourquoi venez-vous dans cette pagode? que signifient ces clameurs insensées? Les ossements de Yang-ling-kong portent des numéros d'ordre. Écoutez-moi; je vais vous les représenter tous, depuis la tête et le tronc jusqu'aux membres. Voici d'abord les pariétaux avec huit morceaux du frontal: voici le tronc; malheureusement les intestins manquent: voici les omoplates; la peau y est encore : voici les rotules des genoux avec les fémurs et les tibias : voici enfin l'épine dorsale et les côtes; c'est tout. Prenez ces ossements; mais vous me remettrez une décharge valable et authentique.

MENG-LANG.

Regardez ce vaurien; il faut encore que je lève ma hache.........

LE SUPÉRIEUR.

Aye! aye!

(Il chante.)

Vous avez pris les uns après les autres les ossements de Yang-ling-kong, et maintenant vous voulez m'abattre la tête; c'est trop violent. (Il sort.)

SCÈNE III.

Yang-king s'abandonne à sa douleur, pendant que Meng-lang met le feu à la pagode; les deux frères sortent enfin du couvent, et remontent à cheval; mais à peine ont-ils fait cent pas, que les Tartares arrivent. Yang-king prend la fuite, emportant la précieuse cassette. Meng-lang se retourne et s'élance contre les soldats, pour protéger la fuite de son frère. Ici finit le troisième acte.

ACTE IV.

SCÈNE Ire.

La scène est transportée du couvent des cinq Tours dans un grand monastère qu'on appelle *Le Monastère du Royaume florissant*, et qui renferme cinq cents religieux. Monologue inutile du supérieur.

SCÈNE II.

Cette scène est d'un comique très-bas. Yang-king, qui a pris la fuite, s'achemine vers le monastère, où il demande l'hospitalité. Il répond burlesquement aux questions du supérieur; ses bouffonneries ne valent pas celles d'Hamlet.

SCÈNE III.

Il est minuit, un religieux rentre au couvent; il entend des soupirs, des mots entrecoupés et des sanglots, qui partent d'une cellule voisine, y pénètre,

et aperçoit Yang-king, qu'il interroge sur la cause de son chagrin. Ce religieux est le propre frère de Yang-king. Il y a des reconnaissances dans presque toutes les pièces du théâtre des Youên ; les reconnaissances dramatiques sont un moyen, dont les Chinois ont abusé, autant et plus que notre Crébillon; mais ici la scène est heureusement exécutée, si elle n'est pas heureusement conçue. Inutile de dire que de question en question, et de confidence en confidence, les deux frères finissent par se reconnaître.

SCÈNE IV.

Cependant le Tartare Han-yen-cheou, ayant appris que Yang-king avait dérobé les ossements de Yang-ling-kong, son père, dans la pagode du Ciel, s'était mis à la poursuite de celui-ci avec cinq mille hommes d'élite. Meng-lang, resté seul comme on l'a vu, pour protéger la fuite de son frère et défendre le passage, avait succombé au nombre. Le chef des Tartares, delivré de Meng-lang, avait continué sa route, et aperçu dans le lointain Yang-king, qui s'acheminait vers le monastère du Royaume florissant. Il arrive à son tour au couvent.

YANG-KING, au religieux (Yang).

Ah, mon frère, voilà les Tartares !

LE RELIGIEUX.

Ne vous effrayez point; je m'en charge.

HAN-YEN-CHEOU, apercevant le religieux.

Yang-king, Yang-king! qu'on me livre Yang-king, ou je vous coupe tous par la moitié comme des melons d'eau.

LE RELIGIEUX.

Il est ici, lié, attaché avec des liens, et gardé à vue pour qu'il ne s'évade pas. Mais j'ai une grâce à vous demander. Les bonzes de ce couvent sont des gens d'une mansuétude singulière. Invariablement attachés à leurs obligations, ils ne mènent pas, comme les Tartares, une vie tumultueuse et agitée. On n'a jamais vu une timidité comme la leur. Général, je vous en conjure, gardez-vous d'entrer avec vos soldats, car notre vénérable supérieur en mourrait d'effroi. Quittez votre armure, laissez-là votre cimeterre, vos armes; descendez de cheval. Je vais vous livrer Yang-king; oui, je veux qu'il reçoive le châtiment qu'il mérite.

HAN-YEN-CHEOU.

Très-volontiers. (Il descend de cheval, ôte son armure et dépose son cimeterre.) Où est-il? où est-il? Vite, livrez-le moi.

LE RELIGIEUX.

Général, d'où vous vient cette étrange précipitation? Suivez-moi et entrez dans le couvent. (Han-yen-cheou entre dans le couvent.) Maintenant je vais mettre les verroux à la porte.

HAN-YEN-CHEOU, avec surprise.

Pourquoi fermez-vous la porte aux verroux?

LE RELIGIEUX.

Pour qu'il ne s'évade pas. (Élevant la voix.) J'aime à prendre mes précautions, général.

HAN-YEN-CHEOU, stupéfait.

Si Yang-king ne peut pas sortir, moi je ne puis pas entrer. Allez, je vous attends.

LE RELIGIEUX, frappant Han-yen-cheou.

Viens donc, viens donc.

HAN-YEN-CHEOU.

Aye! aye! voilà un bonze qui n'a pas des manières fort civiles. C'est donc pour cela que vous avez mis les verroux à la porte.

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Sa raison est déconcertée; il a donné dans le piége. Oh! le scélérat! il fait la chasse aux mouches qui volent; il voudrait exterminer tous les êtres vivants. Viens, viens, viens; nous allons jouer aux coups tous les deux; maintenant c'est à qui perdra ou gagnera.

HAN-YEN-CHEOU.

Ciel! par où fuir? où me sauver?

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Tu t'étonnes qu'un religieux ait un cœur d'acier et des entrailles de pierres; va, la haine a pénétré dans mes flancs. Misérable, il faut que je venge sur toi la mort de mon noble père Yang-ling-kong. (Il renverse Han-yen-cheou et le frappe.) La colère me transporte; je veux assouvir ma fureur.

HAN-YEN-CHEOU.

Voilà des coups appliqués avec art. Aye! aye! qu'il s'y prend bien! vénérable religieux, faites-moi donc connaître votre nom, votre surnom.

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Quoi! Han-yen-cheou, tu parles encore; tu oses me demander mon nom, mon surnom. (Il le saisit à la gorge et chante.) Sache donc que ce religieux que tu vois a pour nom de famille Tiĕ (fer), et pour surnom Kin-kang (diamant). Sache qu'il est inaccessible à la pitié comme à la crainte; apprends aussi que son frère est Yang-king, l'inspecteur en chef des frontières. (Il l'étouffe.)

On voit que la catastrophe finale arrive, comme dans *Hamlet*, par un événement auquel le principal personnage n'a point de part.

49ᵉ PIÈCE.

魯齋郎 *Loŭ-tchaï-lang*,

Ou le Ravisseur, comédie composée par Kouan-han-king.

Loŭ-tchaï-lang est le don Juan du théâtre chinois. Tchaï-lang, expression par laquelle on désigne un personnage d'une grande austérité, est un nom fort plaisant et bien appliqué. Comme nos vieux comiques, les auteurs de la dynastie des Youên attachaient une grande importance aux noms de leurs personnages.

Cette comédie est assez bien intriguée pour une comédie chinoise; mais le caractère de Loŭ-tchaï-lang est trop avili. Quoique président du *grand tribunal* de Tching-tcheou, il parle simplement, naïvement, comme un homme qui n'a pas la conscience du mal, de toutes les infamies qu'il commet. Sous ce rapport, il ne ressemble pas le moins du monde à don Juan, pas même à Si-men-khing, le héros du Kin-p'ing-meï. Son libertinage est un libertinage brutal et bas; il ne séduit pas les femmes, il les arrache à leurs maris. « Chaque jour, comme l'épervier qui s'envole ou le chien qui se met à courir, je quitte mon hôtel et j'erre à l'aventure. Quand je découvre un objet travaillé avec art, je me dis à moi-même : « chacun à son tour. » J'emprunte l'objet, je m'en sers, puis je le rends. Quel tort cela fait-il au prochain. Si j'aperçois un beau cheval, je le monte; une belle femme, je l'enlève. » Loŭ-tchaï-

lang prend d'abord la femme d'un orfèvre, nommé Li-sse, ensuite celle de Tchang-koueï, son assesseur, et comme cet assesseur a deux enfants, il lui donne la femme de Li-sse, dont il est las, pour élever ces deux enfants. C'est même une scène très-comique que celle où l'honnête marchand retrouve sa femme chez l'assesseur, au moment où il cherche à venger son outrage. Loŭ-tchaï-lang est puni au quatrième acte; l'enfer ne s'ouvre pas pour l'engloutir; mais Pao-tching, chargé de scruter la conduite des magistrats iniques, condamne ce monstre à subir la peine capitale. L'assesseur, qui a le principal rôle, est le personnage vertueux de la pièce; quant à la rencontre de toutes les victimes de Loŭ-tchaï-lang dans la pagode Yun-thaï, c'est un tableau chargé.

Un auditoire français est encore autrement sévère qu'un auditoire chinois, et malgré la décadence de nos mœurs, le sentiment public n'admettrait pas chez nous l'odieuse vérité de ces compositions.

50e PIÈCE.

漁樵記 *Yu-tsiao-ki*,

Ou Histoire d'un pêcheur et d'un bûcheron, drame sans nom d'auteur.

Un lettré, Tchu-maï-tchin, frère d'un pêcheur, idolâtre sa femme, dont le nom est Lieou-chi. Ne pouvant s'en séparer, et regardant l'absence comme

le plus grand des maux, il préfère la simplicité d'une vie obscure et laborieuse aux triomphes du concours et aux gloires du mandarinat; il se fait bûcheron. Après vingt ans de mariage, Lieou-chi, cédant aux instigations de son père, répudie Tchu-maï-tchin et le met à la porte; car Tchu-maï-tchin demeurait avec son beau-père, ce qui est un inconvénient dans tous les pays. L'époux infortuné se décide à entreprendre le voyage de la capitale. Par le plus grand des hasards, il rencontre sur sa route le ministre de l'instruction publique, auquel il remet une longue pièce d'éloquence. Le ministre interroge le bûcheron sur l'histoire, et, charmé de ses réponses, obtient pour lui le gouvernement du district de Hoeï-ki. Tchu-maï-tchin retourne donc avec des habits brodés dans son pays natal. Lieou-chi se présente au nouveau gouverneur, qui la répudie à son tour. Mais l'empereur, averti par son ministre, de la sagesse de Lieou-chi, qui ne s'était séparée de son époux que pour obéir à son père, contraint Tchu-maï-tchin à reprendre sa femme.

S'il est difficile de trouver une pièce française à laquelle on ne puisse faire aucun reproche, que dira-t-on des pièces chinoises? Celle-ci est un peu froide; mais elle est régulière. Elle est tellement régulière, qu'en la réduisant à deux actes ou à deux tableaux, on l'ajusterait parfaitement à notre scène.

(La suite à un prochain numéro.)

MÉMOIRE

SUR

LES INSCRIPTIONS DES ACHÉMÉNIDES,

CONÇUES DANS L'IDIOME DES ANCIENS PERSES,

PAR M. OPPERT.

(Suite.)

DEUXIÈME TABLE.

La deuxième table raconte la fin de la guerre de Babylone, la prise de la ville, et rend compte des révoltes vaincues en Susiane, en Médie et en Hyrcanie. Malheureusement, l'inscription a été mutilée, dans le milieu et tout du long, par de l'eau qui ruisselait du haut du rocher. Les passages tronqués sont pourtant faciles à reconstruire; c'est ce qu'a fait M. Rawlinson avec beaucoup de sagacité.

La table commence ainsi :

§ 1. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva Naditabira hadâ kamanaibis açbâraibis abiy Bâbirum asiyava paçâva adam Bâbirum asiyavam.... âha utâ Bâbirum agarbâyam uta avam Naditabiram agarbâyam paçâva avam Naditabiram adam Bâbirum avâźanum.*

Le roi Darius déclare : Ensuite Naditabira marcha avec des cavaliers amis contre Babylone. Je marchai contre Babylone.... et je pris Babylone comme ce Naditabira, et je tuai ce Naditabira à Babylone.

Le passage est facile à compléter et ne présente pas de sérieuses difficultés pour la grammaire. Le mot *açbâra* est peut-être le mot persan سوار, آسوار, bien que je sois loin de vouloir péremptoirement soutenir l'identité de ces deux termes. Il n'y a pas, dans tout ce que nous connaissons de la langue achéménienne, un mot qui présente cette phrase de décadence telle que nous devrons la constater, si nous faisons dériver le mot *açbâra* de *açpa*, « cheval. » Un autre terme de la même signification dont nous avons déjà parlé est *açpâ-thiya*, qui s'est transformé en persan en سپاه; le mot est conservé dans l'Ἀσπαθίνης d'Hérodote, pers. *Açpâthina*.

La lacune avant *âha* est difficile à combler : est-ce *vasâna Auramazdâha?* ou peut-être *XIX mâha*, durée du siége de Babylone? Les détails intéressants relatés par Hérodote ne sont pas exposés dans ce résumé officiel.

§ 2. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : yâtâ adam Bâbirum âham ima dahyâva tyâ hacâma hamithriyâ abava : Pârça Uvaźa Mâda Athurâ Armina Parthava Margus Thatagus Çaka.*

Le roi Darius déclare : Pendant que j'étais à Babylone, les provinces suivantes devinrent rebelles contre moi : la Perse, la Susiane, la Médie, l'Assyrie, l'Arménie, la Parthie, la Margiane, la Sattagydie, la Scythie.

§ 3. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : I martiya Martiya nâma Cicikhrâis puthra Kuganakâ nâma vardanam Pârçaiy avadâ adâraya hauva udapatatâ Uvaźaiy kârahyâ avathâ athaha adam Umanis âmiy Uvaźaiy khsâyathiya.*

Le roi Darius déclare ; Il fut un homme nommé Martiya, fils de Sisikres; il est une ville en Perse nommée Kuganaka, là il se tenait. Il se souleva en Susiane et parla ainsi au peuple : « Je suis Umanis, roi en Susiane. »

Il faut en convenir, l'appellatif « homme, » employé comme nom propre, est un fait assez rare à constater. Quant aux autres noms propres que ce passage exhibe, celui d'Umanis ne souffre pas de difficulté pour l'explication. C'est le sanscrit सुमनास्, *sumanâs*, le zend *humanâo;* les Grecs en formèrent Ὀμάνης, ignorant tout à fait que ce mot ne fût autre chose que leur nom Εὐμένης. La leçon de ce mot semble soulever quelques difficultés, à cause de la traduction scythique, qui paraît plutôt commencer par un *a;* mais je ne crois pas que cette forme du texte médique puisse influer sur la leçon *umanis*, garantie aussi par les inscriptions détachées.

Quant au nom *Cicikhrâis*, c'est le génitif de *Cicikhris*. Le dernier élément est dérivé du verbe *kar* et signifie « facteur; » le premier, *cici*, nous est encore inconnu, puisque nous ne voulons pas nous résigner à l'expliquer par le persan moderne چیز, « quelque chose. » Je crois pourtant que ce même élément se retrouve dans les noms propres Sisicottus, Sisines et d'autres.

Le nom *Kuganakâ* est de même une formation de physiognomie très-ancienne, et dont nous nous abstenons toutefois de donner la signification.

§ 4. *Thâtiy Dârayavus, khsâyathiya : Adakaiy adam asanaiy âham abiy Uvażam paçâva hacâmâ tarçitâ Uvażiyâ avam Martiyam agarbâya hyasâm mathista âha utâsim avâżana.*

Le roi Darius déclare : Ensuite je me mis en marche vers la Susiane; puis les Susiens, tremblant devant moi, prirent ce Martiya, qui était leur chef, et le tuèrent.

Les mots *tarçitâ* et *utâsim avâżana* sont, je crois, les vrais compléments.

Le mot *adakaiy* a été restauré ainsi, faute d'un meilleur complément; il cadre parfaitement avec la phrase.

Le mot *asaniy* est obscur; mais il semble résulter du sens de la phrase qu'il est question ici d'un mouvement. La racine *as*, formée de *akhs*, sanscrit अक्ष्, se trouve en persan moderne dans des acceptions toutes différentes; آخش signifie « prix », et آشکنی, autrefois probablement *asakanya* (formé à l'aide du suffixe persan *kaniya*), signifie « coude, main. »

Le mot *mathista* est intéressant sous beaucoup de rapports. Il correspond exactement au sanscrit मह्हिष्ठ, *mahishṭha*, au zend *mazista*, au grec *μέγισῖος*; le changement du *h* sanscrit en *th* persan n'est nullement usité et est d'autant plus surprenant, que le zend montre l'altération usuelle de *h* en *z*. Le *th* persan s'est changé plus tard en ه, *h*, témoin l'idiome moderne qui exhibe مه, مهستان. Le Megis-

tanes de Sénèque se rattache déjà à la forme pehlevie qui, depuis les Arsacides, commençait à évincer le caractère achéménien; c'est ainsi que nous lisons dans Tacite, à côté de Mithridates, Meherdates, forme très-intéressante et qui nous fait inférer qu'aux temps des premiers Césars le langage populaire des Perses se rapprochait déjà plus de l'idiome moderne que de la langue des Achéménides.

§ 5. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : I martiya Fravartis nâma Mâda hauva udapatatâ Mâdaiy kârahyâ avathâ athaha adam Khsathrita âmiy Uvaksatarahya taumâyâ paçâva kâra Mâda hya vithâpatiy âha hacâma hamithriya abava abiy avam Fravartim asiyava hauva-kshâyathiya abava Mâdaiy.*

Le roi Darius déclare : Un homme nommé Phraortès, un Mède, se révolta en Médie; il parla au peuple ainsi : « Je suis Xathritès, de la race de Cyaxarès. » Puis le peuple mède qui était au pays devint rebelle contre moi, fit défection vers ce Phraortès; il était roi en Médie.

Ce passage attirera notre attention sous plus d'un rapport. Il est question d'une révolte en Médie dont nous n'avions pas connaissance jusqu'ici. Il est connu qu'Hérodote (I, 130) parle d'une révolte des Mèdes, et que ce passage a été toujours allégué en faveur de l'opinion qui prolongeait les jours du père de l'histoire jusqu'à l'an 408 avant Jésus-Christ, année d'une insurrection des Mèdes, dont l'histoire grecque de Xénophon nous a transmis la mémoire. La découverte de l'inscription de Bisoutoun a donné tout

de suite un coup mortel à cette opinion. Un savant allemand, M. Ullrich, professeur au lycée de Hambourg, et dont l'opinion en matière de Thucydide ou d'Hérodote fait autorité, n'a pas tardé à alléguer le passage en question de l'inscription achéménienne contre l'opinion dont nous parlions tout à l'heure, et, il me semble, avec autant de droit que de sagacité.

Les noms très-curieux qu'exhibe ici, pour la première fois, l'inscription de Bisoutoun, nous pourraient peut-être prouver que la désignation de *médique*, pour la deuxième espèce d'inscriptions n'est pas exacte; en effet, nous lisons ici trois noms propres mèdes, et tous les trois portent un cachet arien incontestable. Faudrait-il conclure de cette circonstance que la langue des anciens Mèdes eût été un idiome iranien, sinon la langue achéménienne elle-même? Je crois qu'il faut répondre à cette question par une assertion péremptoire.

D'abord il est presque sans exemple qu'un peuple de l'antiquité se soit servi d'une langue étrangère pour former ses noms propres. Les peu d'exceptions à cette règle ne dérogent en rien à cette dernière, et, s'il y en a, elles sont toujours motivées. Nous savons pourquoi Moyse a pu porter un nom égyptien, pourquoi le fils de Périandre se nommait Psammétichus, pourquoi tant de Juifs de la dernière époque de leur existence politique s'appelaient Alexandre. Mais nous ne connaissons pas un seul nom propre de Mède qui ne soit arien; outre

les trois susdits, on peut alléguer ceux de Déjocès et d'Egbatane qui sont du perse le plus pur.

Il y aurait encore d'autres raisons militant en faveur de mon assertion, par exemple la place que les Mèdes occupent toujours dans les inscriptions après les Perses, ce qui ne fait guère supposer une race tout étrangère, ensuite l'identification que font entre les deux peuples les monuments sacrés et profanes parvenus jusqu'à nous. Si la Perse et la Médie n'avaient pas été qu'un peuple qui changeât simplement de dynastie, et qui, sous la dernière, reçût seulement une importance bien autrement considérable, comment expliquer les termes de « guerres médiques, » et tant d'autres?

En outre, Strabon dit expressément que les Perses et les Mèdes eurent la même langue, et vraiment, ce que nous en savons jusqu'aujourd'hui ne fait que confirmer jusque dans ses derniers détails l'expression *ὁμόγλωσσοι* de l'illustre géographe. Par ces raisons, et parce que les derniers déchiffrements de l'écriture cunéiforme de la deuxième espèce ont clairement démontré que la langue de ces textes est un idiome parfaitement disparate des langues indo-européennes, n'ayant aucun rapport ni avec le sanscrit, ni avec le zend, nous n'hésitons pas un moment de formuler notre thèse ainsi :

La langue des inscriptions de la deuxième espèce n'a pas été l'idiome des Mèdes.

Reste à savoir à quel peuple appartient ce dialecte mystérieux dont M. de Saulcy vient de donner

une analyse si ingénieuse. Je crois qu'il est l'idiome de ces Scythes qui, avant d'être chassés par Cyaxarès, ont régné sur la Médie pendant vingt-huit ans, et qui certainement n'ont pas manqué de laisser quelques traces de leur terrible domination. Je suppose en outre que l'usage d'écrire en plusieurs langues est plus ancien qu'on ne l'a cru, et qu'il date, non pas du grand Cyrus, mais réellement de Cyaxarès.

Je remplace pour cela dorénavant le nom de texte ou traduction *médique* par celui de *scythique*.

Le nom de *Fravartis*, dans lequel M. Rawlinson a reconnu avec pleine raison le Phraortès des Grecs, a pour nous une signification beaucoup plus grande à cause du zend. Il est connu que la divinité féminine des Fervers se nomme en zend *Fravasî*. Or, il est connu que l'*s* zend est très-souvent l'altération d'un *rt* persan; nous avons déjà rencontré les exemples de *aso*, en persan *arta;* de *masya*, en persan *martiya*. Puisque le pehlevi [illegible], פרורט, le pazend *farvar*, au pluriel *farvardîn*, le persan فرور, appuient la vraisemblance de l'application de la règle susdite, je n'hésite pas à conclure que nous avons en *Fravartis* la vraie et ancienne forme pour désigner cette divinité. Le nom d'homme et celui de la déesse veulent dire « protecteur, protectrice, » et nous trouvons dans la langue allemande la même composition très-curieuse à rapprocher de la persane : *verwahren* (prononcez *fervâren*), « défendre. » Le pluriel pazend *farvardin* est formé du génitif achéménien *fravartînâm* par le retranchement de

l'*âm*, et ce phénomène, isolé peut-être, vient à l'aide de ce que j'avançais sur le pluriel persan ان, que je soupçonnais d'être estropié de *ânâm*. Plus tard, la forme ان, d'abord propriété de la première déclinaison seulement, a fini par expulser les pluriels pazends *în* et *ûn*.

Le fils de Phraortès, Cyaxarès, sans doute le plus puissant monarque de cette première dynastie, figure dans les inscriptions sous le nom d'*Uvakhsatara*. Une particularité pour laquelle je demande pardon de la relever, mais qui m'est encore inexplicable, est que le génitif, seul cas dans lequel ce nom se trouve, n'a généralement pas à la fin un *â* long.

Quant à la signification de ce nom, il me paraît fort peu probable que ce soit le grand *Qâkhsathrô*, le sanscrit स्वक्षत्र, *svakshatra*. Rien n'aurait empêché le lapidaire de substituer un 𐏂 au 𐎧 𐏁 qui se lit partout et dont l'authenticité est inattaquable. Je crois plutôt que nous avons un comparatif de *uvakhsa*, sur la signification duquel je ne suis pas encore fixé (peut-être « ayant de beaux chars »). L'emploi du comparatif dans les noms propres n'est pas étranger au persan, je compare le nom ششتر, probablement un ancien *susatara*, celui de *vahyas* et tant d'autres. Bien que l'identification de *khsatara* avec *khsathra* ait beaucoup de séduisant, la leçon persane s'y oppose formellement, attendu que le mot *khsathra* se trouve écrit ou avec 𐎧 𐏁, ou avec 𐏂.

Le mot *khsathrita* est le substantif *khsathra* « règne, » avec la syllabe *ita*. Ce n'est que dans ce mot et dans

le nom de *Mithra*, que le signe 𐎶 a été décomposé en 𐎱 𐎼. Le nom de *khsathrita*, du reste, doit avoir été illustre dans les annales de la Médie, car, sans cela, il ne serait guère probable que le rebelle s'en fût servi de préférence à celui de Fravartis qui n'était pas non plus inconnu au peuple mède.

M. Rawlinson a restauré après *Mâda hya vithâ patiy âha;* nous expliquerons ces mots plus tard.

§ 6. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: kâra Pârça utâ Mâda hya upâ mâm âha hauva kamanama âha paçâva adam kâram frâisayam. Vidarna nâma Pârça manâ bañdaka avamsâm mathistam akunavam avathâsâm athaham paraitâ avam kâram tyam Mâdam źatâ hya mâna naiy ganbataiy paçâva hauva Vidarna hadâ kârâ asiyava yathâ Mâdam parâraça Ma . . . . . nâma vardanam Mâdaiy avathâ hamaranam akunaus hadâ Mâdaibis hya Mâdaisuvâ mathista âha hauva adakaiy naiy . . . adâraya . . . Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya Vidarnahyâ avam kâram tyam hamithiyam aźa vaçiy Anâmakahya mâhyâ VI raucabis thakatâ aha avathâsam hamaranam kartam paçâva hauva kâra hya manâ Kañpada nâmâ dahyâus Mâdaiy avadâ kâmumâm hâma amânaya yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi déclare: L'armée perse et mède, qui était auprès de moi, m'était fidèle; ensuite j'envoyai cette armée. Un Perse nommé Hydarnès, mon serviteur, je le fis son chef; je parlai ainsi aux guerriers : « Allez, battez cette armée mède qui ne m'obéit point. » Puis ce Vidarna marcha pour attaquer la Médie. Il y a en Médie une ville nommée Ma. . . ., là il livra la bataille aux Mèdes. Celui qui était le chef des Mèdes ne tint pas longtemps. Ormazd m'accorda son secours; par la volonté d'Ormazd l'armée d'Hydarnès battit l'armée rebelle. Ce fut le 6 du mois d'Anâmaka lorsqu'ils livrèrent la bataille.

Ensuite mon armée m'attendit dans le pays de Médie nommé Campada jusqu'à ce que j'arrivasse en Médie.

Le général Hydarnès, en persan *Vidarna*, qui battit les Mèdes, est probablement le même qui assista au meurtre du mage et que l'inscription IV a dû nommer. Le mot signifie probablement « dompteur. »

La signification de la préposition *upâ* avec l'accusatif est « auprès de; » nous voyons cette même particule, cent cinquante ans plus tard, prendre tout à fait le sens de la préposition grecque *ὑπό* dans son usage après le passif.

Quant à *mathistam* que nous avons considéré déjà, il est bon à noter ici que le nom Μασίστης (Hér. VII, 82) le rend aussi fidèlement que possible; le nom Μασίστιος (Hér. IX, 20) vient d'une forme *mathistiya*. Il est curieux que les Grecs, comme s'ils avaient eu le sentiment de la parenté de la langue des Perses avec la leur, l'aient transformé en Μακίστιος, forme réprouvée par Hérodote.

Le sens des mots *par(a)itâ* — *ẑatâ* a été établi par l'auteur de cet article, il y a trois ans. Depuis lors, M. Bopp, mon illustre maître, a adopté mon explication dans un mémoire lu à l'Académie de Berlin, mais qui m'est encore inconnu. Seulement je sais par ouï-dire que l'éminent fondateur de la grammaire comparée a pleinement approuvé l'explication « marche », par laquelle je remplaçai celle de M. Rawlinson: « aime-moi, » proscrite par une des

premières lois phonétiques de la langue achéménienne. La question, si l'on doit lire *paraidiy*, sanscrit परेहि, *parêhi* ou *paridiy*, sanscrit परीहि, *parîhi*, n'est pas décidée; je me déclarerais maintenant plutôt pour la première.

Paraitâ, comme *źatâ*, est, du reste, un impératif au pluriel; généralement, c'est le singulier *paraidiy* et *źadiy* qui se lit dans l'inscription de Bisoutoun.

Quant au mot *parâraça*, il se compose de *parâ* et de *raç;* je lui assigne pourtant une autre signification que mes devanciers. On est, en effet, étonné de lire dans leurs traductions les tautologies insupportables que voici : marche, ensuite il marcha dans cette province, ou, afin qu'il arrivât. . . . . . Mais ces répétitions n'existent que dans les explications données jusqu'ici; le mot *parâ-raç* veut dire *aggredi*, « s'approcher, » mais de plus, « attaquer, vaincre, subjuguer. » Je n'ai pas besoin d'alléguer quelques-uns de ces verbes analoguement composés qui se trouvent par centaines dans le sanscrit, le grec, le latin, l'allemand, et qui présentent également la transition de la signification d'aller à celle d'attaquer.

Gaubataiy est la voix moyenne : « qui ne se nomme pas le mien, qui ne m'obéit pas. »

Le complément *hadâ Mâdaibis* est vraisemblable; seulement *Mâdayibis* n'est pas une forme perse, le datif se prononcerait *Madaibis*.

J'ai complété le *dâ* du texte à *adâraya*.

Le nom de *Kam̃pada* a été rapproché de l'ancien Cambadène.

Le reste du paragraphe ne présente pas de difficultés sérieuses; ce sont les formules sacramentelles de l'inscription qui s'y retrouvent; M. Rawlinson n'a eu qu'à copier les passages correspondants pour compléter les lacunes dont le temps destructeur a affligé ce monument.

§ 7. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Paçâva Dâdarsis nâma Arminiya manâ bañdaka avam adam fraisayam Arminam avathâsaiy athaham paraidiy kâra hya hamithriya manâ naiy gaubataiy avam źadiy paçâva Dâdarsis asiyava yathâ Arminam parâraça paçâva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamaranam cartanaiy . . . nâma avahanam Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ avam kâram tyam hamithriyam aźa vaçiy Thuravâharahya mâhyâ VI raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.*

Le roi Darius déclare : Ensuite j'envoyai mon serviteur, Dâdarsis, un Arménien, en Arménie. Je lui parlai ainsi : « Marche et bats ce peuple rebelle qui ne m'obéit pas. » Puis Dâdarsis marcha pour subjuguer l'Arménie. Les rebelles avaient marché contre Dâdarsis. Il y a un bourg, en Arménie, nommé . . . . ., là ils livrèrent la bataille. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée ennemie; ce fut le 6 du mois de Thuravâhara que leur bataille fut livrée.

Je ne veux pas décider ici si le nom du général perse était arménien ou iranien; en tout cas, il a une physionomie tout arienne, et, au surplus, le nom de Dâdarsis est réellement porté par un autre général qui était Perse d'origine. On peut l'expliquer par

une forme intensive du verbe *dars* que nous connaissons déjà, et il aurait la signification de « téméraire. » Les formes de l'intensif ont laissé des traces remarquables dans les noms propres, même des langues privées de ce luxe de formes qui rend le langage plus vif et plus animé. Le latin et le grec offrent beaucoup d'exemples; je me contente de citer Μέρμερος, *Perperna*, *Tertullianus*.

L'adjectif ethnographique *Arminiya* rappelle les fonctions semblables *Bâbiruviya*, *Uvaźiya*, *Parthaviya*. Plus bas nous lisons, au lieu du nom d'Arménie connu, *Armina*, celui d'*Armaniya*, qui correspond admirablement avec la dénomination classique Ἀρμενία, *Armenia*. Il n'y a pas lieu de croire que le mot *Armaniya* désigne autre chose qu'*Armina*.

Par(a)idiy et *źadiy* sont des impératifs au singulier qui ont bien conservé leurs formes antiques en *diy*, correspondant au sanscrit धि, *dhi*, qui plus tard s'est détérioré en हि, *hi*.

Les mots [illegible] présentent des difficultés grammaticales assez embarrassantes. Il nous est impossible de les traiter aussi cavalièrement que le font nos devanciers.

Il nous semblait d'abord que le *ha* correspondait à la préposition sanscrite *sam*, grec σύν, « avec; » mais malgré cette opinion, très-plausible en apparence, nous nous sommes décidé à admettre une explication toute différente.

Il est d'abord clair et facile de prouver, par la comparaison de tous les autres passages, que la

phrase demande un verbe défini et non pas deux participes. Ce temps défini ne peut être que le premier mot écrit *hgmtâ* puisque *paraitâ* ne peut être qu'un participe. On n'a pas besoin de posséder beaucoup de sagacité pour trouver que le mot *gam* composé avec *ham* devrait être écrit à l'imparfait *hamagamañtâ*, comme nous lisons *hamatakhsiy* et d'autres mots. Dans de tels cas, la suppression de l'augment est sans précédent et sans exemple.

Deuxièmement, l'anousvâra devrait avoir été prononcé, si nous avions réellement dans la lettre *h* le reste de la préposition *ha*. Or, le nom d'Ecbatana, qui est presque identique au mot dont nous nous occupons maintenant, n'exhibe pas le son nasal, témoin les transcriptions grecques et hébraïques de ce nom, ainsi que la dénomination moderne همدان, « Hamadân. » Le manque de l'anousvâra dans notre mot n'exclut pas, du reste, l'existence en persan ancien de la composition du verbe *gam* avec la préposition *ham;* nous avons encore le mot moderne هنگامه, « assemblée, convention », qui nous conduit au persan ancien *hañgâma* correspondant au sanscrit सङ्गाम, *sangâma*.

Nous savons qu'à côté de *gam* existait la racine *źam* que nous lisons ailleurs, comme le *gam* du sanscrit se trouve altéré en *pariǵman* et tant d'autres mots. Nous avons en outre reconnu que l'augment réduplicatif des racines commençant par *ǵ*, *z*, etc. est en ancien persan un *h*. Il est connu, en outre, que l'ancien sanscrit conjugue ce verbe *gam* sur la

troisième forme, qui est la redoublée. Tous ces points considérés, nous n'hésitons plus un moment à voir dans le mot *hagmatâ* un prétérit correspondant exactement au sancrit जग्मत *ǵagmata*, ou avec l'augment, très-souvent retranché dans les formes redoublées, अजग्मत, *aǵagmata*. La suppression de l'augment en ancien persan nous étonnera encore moins dans ce cas spécial, puisque la forme *ahagmatâ* aurait été presque insupportable à l'oreille de Perses.

Il y a, en persan moderne, un verbe d'une formation toute particulière et dont je cherchais jusqu'ici en vain l'étymologie, c'est le verbe آمدن, « venir. » Je crois avoir trouvé l'origine de ce mot tout irrégulier; elle est dans le verbe perse *hagmatanaiy*. A côté de cet infinitif, il y avait celui de *âǵmatanaiy*, dont nous parlerons plus tard. L'infinitif est formé du thème du présent, comme en plusieurs autres cas; l'élision du *g* cadre parfaitement avec la transfiguration du mot *Hagmatâna* en همدان, *Hamadân.*

Mais, objecteront les partisans de la préposition *ham*, cette explication n'est-elle pas en contradiction avec le texte d'Hérodote, qui dit, expressément, que Déjocès avait bâti Ecbatane pour réunir les différentes peuplades qui habitaient alentour? Je répondrai qu'Ecbatane ne signifie « que l'endroit où il faut aller. » Lorsque Thésée réunit les villes d'Attique en une, nomma-t-il cette cité nouvelle Ἐλευσίς ou Συνέλευσις?

Le mot *avahanam* est assez intéressant parce qu'il a passé dans l'idiome contemporain sous une forme

assez peu reconnaissable. Le mot *avahanam* est le sanscrit आवसन, *âvasana*, « demeure; » il dérive du verbe *vah*, en sanscrit *vas*, « demeurer, » lequel, comme on sait, a acquis dans les langues germaniques la qualité d'un verbe auxiliaire. Le mot *wesen* signifie encore aujourd'hui, dans le bas allemand, « rester », et s'emploie comme substantif pour signaler un établissement d'agriculture.

Le mot persan a subi d'abord la contraction de *avahanam* en *avânam;* mais ensuite le *av* ou plutôt le *uv* en *ụvahanam*, « bonne demeure, » a été prononcé avec ce son guttural que nous connaissons; c'est ainsi que s'est développé le mot moderne خانه, « maison. »

A côté de ce mot *âvahanam*, autrefois « bourg, » maintenant « maison, » subsistait un autre substantif de la même signification à peu près, et qui, plus heureux, a conservé son acception originaire. Comparable au sanscrit आवसथ, *âvasatha*, existait en persan *âvahati;* ce mot se contractait en *âvâti*, et de cette forme est venu le moderne آباد, « ville, demeure. »

Le nom du mois *Tharavâhara*, me semble correspondre à peu près à notre mois de mai; j'ai déjà dit que je reconnais le sanscrit *vasara*, le zend *vaghara*, le persan moderne بهار, dans la dernière partie du nom. Quant au premier élément, je ne suis pas encore à même de le savoir : c'est peut-être le zend *çûra*, « fort, vaillant. »

§ 7. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Patiy duvitiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamanaram cartanaiy. Tigra nâmâ didâ Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Thuravaharahya mâhya XVIII raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kurtam.*

Le roi Darius déclare: Pour la deuxième fois, les rebelles, se mettant en marche, attaquèrent Dâdarsès pour lui livrer une bataille. Il y a un fort en Arménie nommé Tigra; c'est là qu'ils firent le combat. Ormazd me porta du secours; par la volonté d'Ormazd, mon armée battit fortement l'armée des rebelles: c'est le 18 du mois de Thuravahara qu'ils livrèrent la bataille.

Il paraît alors que la première bataille ne fut pas du tout décisive, puisque déjà, douze jours plus tard, l'armée insurrectionnelle put de nouveau attaquer l'armée du roi de Perse. L'inscription ne manque pas de passages qui laissent entrevoir que les rapports officiels sur d'éclatantes victoires ne doivent pas toujours être pris au pied de la lettre. On voit que déjà sous Darius, à une époque bien éloignée de la nôtre, le caractère officiel n'était pas toujours celui de la vérité.

Quant au nom *Tigra*, place d'Arménie, nous avons en lui encore un nom arménien qui porte un cachet tout à fait persan. La langue iranienne aurait-elle été réellement plus répandue dans ce temps qu'elle ne l'est actuellement? On pourrait toujours alléguer quelques raisons en faveur de cette assertion.

L'idiotisme *patiy duvitiyam* est très-remarquable

à raison de l'emploi singulier de la préposition *patiy*. Le nom de nombre ordinal *duvitiya* est en accord complet avec le sanscrit द्वितीय, *dvitiya*, et l'allemand *zweiet*, auquel correspondrait un mot goth *tvidya*, qui ne se lit pas dans Ulphilas. Le grec a adopté une forme comparative *δεύτερος*, à côté d'un *διπλός*, *δισσός*; le zend enfin a changé le *duv* antique en *b*; le deuxième s'y dit *bitya*. Quant aux idiomes modernes, le pehlevi [pehlevi], דטיגר, et le persan دیگر, se rattachent à l'expression achéménienne, en faisant toutefois provenir leurs ordinaux d'une ancienne forme adverbiale *duvitikar*, *duvitikarta*, qui se rapproche à son tour du sanscrit द्विकृत्, *dvikṛt*, « deux fois ».

Le chiffre du jour du mois est à lire *astadaça*.

§ 9. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Patiy thritiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamaranam cartanaiy .....nâmâ didâ Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiy Thâigarcais mâhyâ IX raucabis thakatâ âha avathasâm hamaranam kartam pasâva Dâdarsis citâ mâm amânaya Armaniyaiy yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi Darius déclare : Pour la troisième fois les rebelles se mirent en marche pour attaquer Dâdarcès, et pour livrer une bataille..... Il y a un fort en Arménie nommé.....; c'est là qu'ils combattirent. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée rebelle. Ce fut le 9 du mois de Thâigarcis qu'ils livrèrent la bataille. Ensuite Dâdarcès m'attendit en Arménie aussi longtemps, jusqu'à ce que j'arrivai en Médie.

Une troisième fois ces rebelles rassemblent leurs armées; mais probablement parce que leurs forces avaient été affaiblies par les affaires précédentes, cette attaque n'eut lieu que trois mois après la seconde, dans le mois de Thâigarcis, lequel, je crois, équivaut à notre août.

Le mot *thritiya* correspond exactement au sanscrit तृतीय *tṛtîya*, au zend *thritya*, au latin *tertius*, au goth *thridya*, au grec *τρίτος*. Le pehlevi en a formé son [pehlevi], סטינר, à cause duquel il faut supposer l'existence d'un *thritikar;* le moderne سیوم est une formation toute récente.

Je m'étonne que M. Rawlinson n'ait pas complété la lacune par *Armaniyaiy;* la lettre initiale *a* et le *arminaiy* dans le paragraphe 11 auraient pu lui suggérer cette restauration.

Quant à *citâ,* les explicateurs des inscriptions l'ont méconnu, et pourtant l'interprétation est, il me semble, très-simple. Ce n'est ni le zend *citha*, « punition, » ni le sanscrit *ci*, « cueillir; » c'est tout bonnement le corrélatif d'*yâtâ*, et signifie « autant. » Le mot vient de cette racine pronominale *ci*, qui n'est autre chose que l'élément *ki* détérioré. Chacun se souviendra de quelle importance est cette racine dans l'idiome des Persans de nos jours, où elle a triomphé presque totalement sur le thème pronominal *ki*, dont elle n'était que le développement.

Ce même mot *citâ* se lisait autrefois plus haut au paragraphe 6, où nous l'avons restauré. Je ne

conçois pas comment M. Rawlinson, et après lui M. Benfey, ont pu mettre à sa place *kâma*, ce qui ne donne aucun sens. Je ne sais pas non plus comment on a pu alléguer un passage de l'inscription de Nakchi Rustam, lequel est tronqué, et en outre n'a pas l'ombre de ressemblance avec celui que nous interprétons.

La signification du mot *amânaya* est vérifiée par le persan moderne, où ماندن veut dire « rester, attendre. » L'infinitif était *mâñtanaiy* et *mânitanaiy;* de ce dernier est venu le terme moderne مانيدن.

§ 10. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva Vaumiça nâma Pârça manâ bañdaka avam adam frâisayam Arminam avathâsaiy athaham par(a)idiy kâra hya hamithriya manâ naiy gaubataiy avam źadiy paçâva Vaumiça asiyava yathâ Arminam pararaça paçâva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Vaumiçam hamaranam cartanaiy . . .i. . . nâmâ dahyâus Athurâyâ avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasana Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Anâmakahya mâhyâ XV? raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.*

Le roi Darius déclare : Le nommé Vaumiça (Omisès) est mon serviteur; je l'envoyai en Arménie et lui parlai ainsi : « Marche, anéantis cette armée rebelle qui ne m'obéit point. » Puis Omisès marcha afin qu'il se rendît maître de l'Arménie. Ensuite les rebelles marchèrent contre Omisès, pour livrer une bataille. Il y a en Assyrie une contrée nommée . . . . .; c'est là qu'ils firent le combat. Ormazd m'accorda son secours, par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée des rebelles, c'était le 15 du mois d'Anâmaka lorsqu'ils livrèrent la bataille.

Les Arméniens insurgés n'étaient pas vaincus par l'armée de Dadarcès; ce dernier pouvait bien se maintenir dans sa position sans disposer d'assez de forces pour rétablir l'autorité du roi de Perse dans cas contrées. Darius envoya pour cela du renfort à l'armée d'Arménie sous le commandement d'Omisès; mais la révolte avait déjà gagné du terrain, et avant que le général perse arrivât en Arménie, il trouva les insurgés en Assyrie, prêts à lui barrer le passage. Il fut pourtant assez heureux pour les repousser jusqu'en Arménie.

Il faut, du reste, remarquer que cette insurrection de l'Arménie est contemporaine de celle de Médie; la victoire d'Hydarnès fut remportée sept jours avant celle d'Omisès. Si mon calcul (que je donne sous toutes réserves possibles) est juste, Darius força les Babyloniens à se retirer derrière les murs de leur capitale en décembre 520; il commença en janvier 519 le siége, qui dura vingt mois, jusqu'en août 518. En attendant, les Mèdes s'étaient révoltés; la première affaire ne s'engagea qu'en décembre 519; ils ne furent battus que par Darius même, en novembre 518. Les Arméniens, confiants en leurs positions fortifiées par la nature, livrèrent aux généraux perses des batailles en mai, août et décembre 519, et en mai 518.

Le nom du chiffre est à prononcer *pancadaça.*

M. Benfey a déjà remarqué dans son Glossaire que le nom d'Ωμίσης (Plut. *Art.*) correspond à la forme persane *vaumiça.* Je lis, à cause de la trans-

cription grecque, *Vaumiça*, non *Vumiça*. Le premier élément n'est autre chose que le zend *vauhu*, maintenant lu *vôhu*, le sanscrit वसु *vasu;* le *h* est élidé, comme nous le voyons en *aura* pour *ahura*. Le deuxième élément *miça* appartient peut-être à la même racine dont se dérivent *mathista*, *maça*, « grandeur, » etc. La syllabe *vau*, *vahu*, se retrouve, selon moi, dans le nom appellatif de plusieurs rois de Perse, Ὦχος, sur la signification duquel varient les données des anciens. C'est peut-êtrs *vaukhus*, signifiant « le riche, le puissant. » Plus clair est le nom du Perse Ὤμανος, qui représente exactement le Perse *Vaumanus*.

Je crois que ce passage justifie la signification que j'ai attribuée à *yathâ*, ce qui ne signifie pas seulement « jusque, lorsque, » mais aussi « afin; » car c'est pendant sa marche que les Arméniens s'opposèrent au général de Darius; il n'était pas encore arrivé jusqu'en Arménie.

Athurâyâ est locatif du féminin de *Athurâ*, forme assyrienne de ce nom, ainsi que le démontre le chaldéen אתור.

§ 11. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya patiy duvitiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Vaumiçam hamaranam cartanaiy Autiyârâ nâmâ dahyâus Arminaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ avam kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Thuravâharahya mâhyâ khsiyamanam patiy avathâsâm hamaranam kartam paçâva Vaumiça citâ mâm amânaya Arminaiy yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi Darius déclare : Pour la deuxième fois, les ennemis se mirent en marche contre Omisès pour tenter le combat. Il y a une contrée en Arménie nommée Autiyârâ; c'est là qu'ils combattirent. Ormazd m'accorda son secours, par la grâce d'Ormazd, mon armée tua beaucoup de monde de l'ennemi; ce fut vers la fin du mois de Thuravâhara qu'ils livrèrent la bataille. Ensuite Omisès m'attendit en Arménie jusqu'à ce que j'arrivasse en Médie.

Il n'y a presque pas de difficultés dans ce paragraphe, si ce n'est le mot tronqué que M. Benfey a spirituellement complété par *khsiyamanam*. Il a comparé le sanscrit *kshiyamana* et le grec *φθίνω*. Je me plais d'autant plus à alléguer l'autorité de mon savant compatriote, que généralement je suis en désaccord avec lui. Seulement je ne vois pas de raison pour ne pas lire *khsiyamanam* au lieu du *siyamanam*, proposé par M. Benfey.

Il faut lire *Arminaiy* et non pas, avec M. Rawlinson, *Arminiyaiy*.

§ 12. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva adam niźâyam hacâ Bâbiraus asiyavam Mâdam yathâ Mâdam parâraçam Gudurus nâma vardanam Mâdaiy avadâ hauva Fravartis hya Mâdaiy khsâyathiya agaubatâ aisha hadâ kârâ patis mâm hamaranam cartanaiy paçâva hamaranam akuññmâ Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâram tyam Fravartâis adam aźanam vaçiy . . . . . hya mâhyâ XXVI raucabis thakatâ âha avathâ hamaranam akuññmâ.*

Le roi Darius déclare : Ensuite je partis de Babylone. Je marchai contre la Médie pour la pacifier. Il y a une ville en Médie nommée Gudurus, c'est là que Phraortès, qui se nommait roi en Médie, me rencontra avec son armée pour me livrer une bataille. Nous fîmes la bataille. Ormazd m'ac-

corda son secours, par la grâce d'Ormazd, je tuai beaucoup de monde de cette armée de Phraortès. Ce fut le 26 du mois de . . . . . que nous livrâmes la bataille.

Enfin Darius a pris Babylone; il accourt de cette ville pour finir la guerre en Médie, pour y rétablir son autorité. Le passage est très-curieux. Le monarque perse ne nous dit pas ce qu'il a fait si longtemps à Babylone, pourquoi sa présence y était indispensable. La bataille de Goudrous fut livrée quatre mois après la première, dont il est question plus haut; ou voit que Darius ne pouvait guère se fier à ses capitaines. Mais pourquoi pas un mot de Darius ou de ses occupations, du siége de Babylone, où un de ses serviteurs venait de se dévouer d'une manière si servilement héroïque?

Le *nižâyam* a été complétement mal compris par M. Benfey, le sanscrit निज, *niǵa,* n'y est pour rien. C'est tout simplement le prétérit de *niž-i*, « sortir. »

Il ne sera pas superflu de parler ici d'une règle phonétique de l'ancien perse qui, que je sache, n'a encore été développée nulle part. Il est connu que la sibilante du sanscrit se change quelquefois en *r*, et que, dans d'autres cas, elle s'élide ou forme une diphthongue avec la voyelle précédente. Par exemple, le *as* (*ah*) se change, devant les lettres molles (moyennes et semi-voyelles), en *ô*, le *is* et *us* en *ir* et en *ur;* le *as* (*ah*) se transforme en esprit rude (*visarga*) devant les *tenues*, ou se maintient devant eux; le *is* et *us* en *ish* et *ush*. Pour remplacer le *as* devant les moyennes et semi-voyelles, le perse et

le zend emploient *az* pour exprimer *is* et *us* devant les mêmes sons; ils se servent de *iz* et *uz*, plus rarement de *iz* et *uz*, comme on trouve aussi en sanscrit *apratiskuta* à côté de *apratishkuta*. D'après cette règle, le sanscrit निरायम्, *nirâyam*, est changé en *niźâyam*. Le *as*, devant les *tenues*, se transforme en *aç* ou s'élide; le *is* et le *us* restent *is* et *us*. Les changements sont donc, en zend et perse :

as (*ah*) avec *b, d, g,* fait *azb, azd, azg;*
as (*ah*) avec *p, t, k,* fait *açp, açt, açk;*
is, us, avec *b, d, g,* font *iźb, iźd, uźd;*
(rarement *izb, izd, uzd.*)
is, us, avec *p, t, k,* font *isp, ist, isk et usp, ust, usk;*
(rarement *içt* et *uçt.*)

Il faut lire *Bâbiraus* au lieu de *Bâbirus*, qui se trouve dans le texte.

Agaubatâ est une forme moyenne.

M. Rawlinson veut lire *Fravartisahya*, comme on lit, mais à tort, *Caipisahya*. La vraie forme est *Fravartais* ou *Fravartâis;* le dernier mot comble entièrement la lacune. Le génitif en *âis* correspond entièrement au même cas, en sanscrit ेस्, *ês*.

La traduction scythique donne la première lettre du nom de la ville médique; ce doit être ou un *k* ou un *g*. Ce qu'il y a de surprenant, c'est le signe ⟨≡⟩, *d*, employé sans l'*u* subséquent. Cette lettre est mise à cause de l'influence de l'*u* précédent, ou bien elle indique réellement la syllabe *du*.

Le nom du mois est, dans la traduction scythique, *Açkhâna;* il serait difficile, d'après les données que nous avons aujourd'hui, de restituer l'orthographe achéménienne.

§ 13. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : paçâva hauva Fravartis hadâ kamanaibis açbâraibis amutha Ragâ nâmâ dahyâus Mâdaiy avadâ asiyava paçâva adam kâram frâisayam avampatiy Fravartis agarbâyatâ utâ anayatâ abiy mâm adamsaiy utâ nâham utâ gausâ utâ izuvâm frâźanam atasaiy . . . . . m avaźam duvarayâmaiy baçta adâriy haruvasim kâra avaina paçâva adam Hagmatâna avadâsim uzatayâpatiy akunavam utâ martiyâ tyaisaiy fratamâ anusiyâ ahañtâ avaiy Hagmatânaiy añtar didâm frâha . . . . .*

Le roi Darius déclare : Ensuite ce Phraortès alla avec des cavaliers fidèles à Ragâ, contrée en Médie de ce nom. Puis j'envoyai une armée contre lui. Phraortès fut pris et amené vers moi. Je lui coupai le nez, les oreilles, la langue, et conduisis son . . . . . Il fut tenu enchaîné à ma cour; tout le peuple le voyait. Ensuite je le fis crucifier à Ecbatane, lui et les hommes qui avaient été ses complices; je les . . . . . à Ecbatane, dans le fort.

Enfin Darius parvient à prendre vif le grand insurgé Phraortès, et se venge de lui, d'une manière digne d'un monarque de Perse.

Par un accident malheureux, nous ne connaissons pas le mot qui suivait *utâsaiy*, parce que, dans le passage suivant, ce même mot est tronqué. Par un même caprice du temps, il ne nous est resté deux fois du nom d'Ecbatane que les premières lettres; la dernière ne nous est pas fournie par les

inscriptions, mais tout porte à croire que la restitution de M. Rawlinson est la seule vraie. Le persan moderne همدان, comme le grec Ἐκϐάτανα et Ἀγϐάτανα, ne nous laisse pas le choix. La forme Ἀγϐάτανα est employée par Hérodote, et elle rend plus fidèlement la dénomination médique. Le changement de *m* en *b* n'a rien qui étonne. L'hébreu a rendu ce nom אחמתא, en changeant le *g* en la dure gutturale sémitique.

La contrée de Ragâ est exactement le grec Ῥάγαι et le zend *Raghâ*. Nous lisons ce même nom au commencement de la troisième table. La ville de Ragâ devenait plus tard la résidence des rois Arsacides; elle prit de leur nom celui d'*Arsacia*, probablement *Arsakis;* elle s'intitulait aussi *Europus*.

L'adverbe *amutha*, « par là, » est intéressant parce qu'il démontre l'existence en ancien persan de la racine pronominale *amu*, si commune en sanscrit; on ne sait pourtant si elle a existé en d'autres formes que celle qui est maintenant devant nous. Elle a toutefois entièrement disparu en persan moderne.

Au lieu de la reconstruction de M. Rawlinson, que je ne sais expliquer, pas plus que le savant Anglais lui-même, je propose *avam patiy*, « contre lui. »

Nâha, « le nez, » est exactement le même mot que le sanscrit नास, le latin *nasus*, l'allemand *Nase*. Le zend donne *nâoǧha*, l'idiome moderne بینی, terme entièrement différent de celui dont nous ve-

nons de parler. Ce dernier mot vient probablement de la racine *vain*, « voir, » dont nous parlerons tout à l'heure. Le persan بينى semble être dérivé d'un ancien *vainika*.

Le terme ancien pour « oreille, » *gausa*, retrouve pourtant son correspondant en گوش, de la langue contemporaine, et en *gaôsa* du zend. Le mot suivant, dont il ne reste qu'une lettre, indique probablement « langue, » comme M. Benfey a bien supposé; seulement je me permettrai de dire au savant professeur de Göttingue, que le zend *hizvam* s'est transformé en *izuvâm* perse, ou peut-être en *uzuvâm*. Je crois cette dernière forme la meilleure, d'abord parce qu'elle reproduit plus exactement le redoublement de *zuvai*, sanscrit ह्वे *hvê*, « crier », et ensuite parce qu'elle se trouve confirmée par le pehlevi [pehlevi], הוזואן. Ce dernier terme est connu par le mot qui, en pehlevi, signifie « cette langue, » *huzvaresh;* c'est [pehlevi], הוזוארש, et correspondrait à un *uzuvârsa* achéménien.

Le mot *frâźanam* est composé de *fra* et de *aźanam*. On remarque l'analogie qui existe entre l'usage de ce mot et celui du latin *præcidere*.

Le mot *avaźam* est le sanscrit *avaham*, le zend *avaźam;* la racine s'est conservée en latin *veh*, en allemand *wag* et *wiegen*. Les langues germaniques montrent en ce cas plus fidèlement la racine originaire, que ne le fait le sanscrit dans son époque la plus reculée. J'ai déjà dit qu'il est impossible de savoir ce qu'a amené Darius; peut-être le fils du captif : *puthram?*

Il est connu, par Xénophon et d'autres anciens, que « la porte » avait déjà, du temps de Cyrus le Jeune, le sens de « cour royale, » comme encore aujourd'hui در همايون signifie « la porte ottomane. » Ce passage vient confirmer l'exactitude des traditions des Hellènes et justifier l'expression *ἐν θύραις τοῦ βασιλέως*. Le sanscrit द्वार्, द्वार *dvâr, dvâra*, se retrouve presque dans toutes les langues de la grande souche indo-européenne. Le grec *θύρα*, en conservant l'aspirée, a pourtant mieux conservé le cachet de langue mère que le sanscrit. Le goth *daur*, l'allemand *thür*, le russe *dverj*, le scythe *durrys*, sont les frères très-reconnaissables du persan *duvara*. L'idiome moderne a formé son در d'une forme contractée *dura*. Le mot *duvarayâ* est le locatif pour *duvaraiyâ*.

Nous avons lu dans la première table *fraharavam;* ici se présente la forme régulière *harava*, le prototype du هر moderne.

Le mot moderne ديدن a, au présent, بينم ; c'est la forme dérivée de l'ancien *vain*, qui se lit assez souvent dans les inscriptions. Le présent بينم se disait *vainâmiy*. Dans l'infinitif ديدن, se retrouve la racine iranienne *dai*, qui se voit aussi dans le mot zend *dôithra*, « œil, » en persan *daithra;* l'infinitif se disait *daitanaiy*.

Le pronom *avaiy* est intéressant pour nous, parce que nous voyons la langue persane déjà en décadence et en désavantage, eu égard au sanscrit; l'accusatif est remplacé par la forme du nominatif.

Quant au mot *uzzatayâm̃patiy*, nous l'expliquerons plus tard.

Le dernier terme est tronqué : le *frahâ*. . . a été complété par M. Benfey, *frâhârayam*, « je fis aller, j'emprisonnai, » peut-être?

§ 14. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya. I martiya Cithratakhma nâma Açagartiya hauvamaiy hamithriya abava kârahyâ avathâ athaha adam khsâyathiya âmiy Açagartaiy Uvakhsatarahyâ taumâyâ paçâva adam kâram Pârçam utâ Mâdam frâisayam Khmaçpâda nâma Mâda manâ bañdaka avamsâm mathistam akunavam avathâsâm athaham paraitâ kâram tyam hamithriyam hya manâ naiy gaubataiy avam źatâ paçâva Khmaçpâda hadâ kârâ asiyava hamaranam akunaus hadâ Cithratakhmâ Auramazdâ maiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa utâ Cithratakhmam ugarbâya utâ anaya abiy mâm paçâvasaiy adam utâ nâham utâ gausâ frâźauam utâsaiy ..... avaźam duvarayâmaiy baçta adâriy haruvasim kâra avaina paçâvasim Arbirâyâ uzzat ayâpatiy akunavam.*

Le roi Darius déclare : Un homme nommé Cithratakhma, un Sagartien, était rebelle contre moi. Il parla ainsi au peuple : « Je suis roi en Sagartie, étant de la race de Cyaxarès. » Ensuite je déléguai une armée perse et médique. Un Mède nommé Khmaçpâda, mon serviteur, je le fis chef de cette armée. Je leur parlai ainsi : « Marchez et battez cette armée rebelle qui ne m'obéit point. » Khmaçpâda alla avec son armée; il livra une bataille avec Cithratakhma. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée anéantit l'armée insurrectionnelle et prit Cithratakhma, et il fut amené devant moi. Ensuite je lui coupai le nez et les oreilles et conduisis son ..... Il fut tenu enchaîné à ma cour, tout le peuple le voyait. Plus tard je le fis crucifier à Arbèles.

La révolte en Sagartie, où les souvenirs de la dynastie médique furent encore vivants, fut comprimée par une armée perse, et le vainqueur cruel se vengea de la même manière atroce dont il avait procédé envers le malheureux insurgé Phraortès.

Encore deux autres noms propres mèdes qui accusent leur origine iranienne. Je lis *Khmaçpâda,* au lieu de *Khamaçpâda,* pour motiver l'aspiration gutturale. Le mot *cithratakhma* est facile à expliquer ; il signifie probablement « fort de corps ». Le mot perse *cithra* est le zend *cithra* et se retrouve dans l'expression moderne چهر, « forme, figure ». Le terme چهره est probablement dérivé d'un ancien *cithraka.* Le mot sanscrit चित्र, *citra*, veut dire tout autre chose, et nous montre de nouveau qu'il ne faut jamais accepter une signification du sanscrit sans voir si elle est vérifiée par l'idiome moderne. Le mot *cithra,* du reste, signifiait en zend aussi « semence, germe. » Je crois que le nom de Μεγασίδρης (Hér. VII, 72) n'est autre chose que l'achéménien *bagacithra,* « semence ou figure de Dieu. »

L'acception du mot *takhma,* « fort », est de même confirmée par le zend ; le persan moderne a affaibli la gutturale forte en une aspiration moins rude, en تهم, ce qui se trouve surtout dans l'appellatif du héros Rostem en Firdousi, تهمتن, anciennement, *takhmatanu.* Nous trouvons ensuite le nom de femme تهمینه, qui correspond à un ancien *takhmimâ.*

Le nom persan Τριτανταίχμης (Hér. VII, 121)

correspondrait peut-être à ce nom persan, qui, alors, devrait être lu *Cithrañtakhma*.

Le passif *adâriy* se rattache exactement au sanscrit अधारि, *adhâri*.

Nous trouvons, à la fin, le nom perse d'Arbèles, *Arbairâ*. Avons-nous dans le *bairâ* le mot hébreu בירה, « ville, » si connu du livre d'Esther ?

§ 15. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya ima tya manâ kartam Mâdaiy.*

Le roi Darius déclare : Voilà ce qui a été fait par moi en Médie.

Le mot *Mâdaiy* est restitué ; si sa restauration est exacte, comme tout porte à le croire, nous pourrions être autorisé à regarder la Sagartie comme une partie de la Médie.

§ 16. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya Parthava utâ Varkâna .... Vistâçpa hya manâ pitâ hauva ..... Viçpavushtisâ nâma.*

Le passage tronqué est conservé dans la version scythique que communique M. Rawlinson. D'après elle nous sommes tenté de restaurer le texte perse dans ces termes :

Thâtiy Dârayavus khsâyathiya Parthava utâ Varkâniya hamithriyâ abava hacâma abiy Fravartim asiyava. Vistâçpa hya manâ pitâ hauva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis avam hamaranam cartanaiy paçâva Vistâçpa hadâ asiyava ayaçtâ avam kâram hya hamanama âha Viçpavustisa nâma vardanam Partha-

vaiy avadâ hamaranam akunaus hadâ hamithriyaibis Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya Vistâçpahyâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Viyakhnahya mâhyâ XXII raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.

Le roi Dârius déclare : La Parthie et l'Hyrcanie étaient rebelles contre moi; elles se déclarèrent pour Phraortès. Hystaspe, qui est mon père, les rebelles se mirent en marche pour l'attaquer. Ensuite Hystaspe marcha, avec l'armée qui m'était fidèle contre eux, tout de suite, pour livrer une bataille. Il y a, en Parthie, une ville nommée Vispavustisa; c'est là qu'il livra la bataille avec les insurgés. Ormazd me porta secours; par la volonté d'Ormazd l'armée d'Hystaspe tua beaucoup de monde de l'armée insurrectionnelle. C'était le 22 du mois de Viyakhna qu'ils livrèrent la bataille.

La première défaite des Parthes révoltés tombe à peu près en avril 515; mais Hystaspe n'en devint pas maître. Le passage nous donne le nom de l'Hyrcanie, connu déjà du zend, *Varkâna* et *Varkâniya* (de *varka*, « loup, » persan گرك). Le nom est conservé dans la géographie de nos jours sous le Gourdjan, Gourdjistân, dans lequel quelques savants ont voulu voir le persan *karkâ*, mais dont l'explication ne peut être douteuse, puisque cette contrée est la même que les anciens désignaient sous le nom d'Hyrcanie. J'ai choisi la dernière forme à cause de la correspondance scythique *Vehk'aniya* selon M. Rawlinson. Le commencement du nom *Viçpavustisa* a été tout de même restauré sur la foi de la même autorité.

Le chiffre est à lire *vicati dvaibis.*

(La suite à un prochain numéro.)

LÉGISLATION MUSULMANE
SUNNITE,
RITE HANÈFI.

CODE CIVIL.

(SUITE.)

DEUXIÈME SUBDIVISION.

DE LA PAIX ET DE L'*AMAN*.

Quoique, sous divers rapports, la paix et l'*aman* diffèrent entre eux;

Que, par exemple, la paix ne puisse être conclue que, soit directement par les princes respectifs des puissances contractantes, soit intermédiairement par leurs délégués spéciaux; = Que l'*aman* proprement dit, au contraire, ne soit guère que le fait spontané d'un simple particulier, au plus d'un corps de troupes, et très-rarement du prince;

Que, dans ses effets sur les personnes, la paix embrasse les nations entières; = et que l'*aman* s'étende au plus à un corps de troupes, une ville, une province;

Que le prince, juge de l'avantage d'admettre sous sa domination des *raïa* nouveaux, puisse seul leur accorder une paix perpétuelle; = que jamais, au contraire, l'*aman*, considéré séparément de la paix, ne puisse, pour le temps et pour les lieux, se prêter indéfiniment au gré des caprices d'un individu incapable d'en connaître la convenance et d'en prévoir les effets;

Comme la paix ne peut aboutir qu'à une garantie de sûreté, en d'autres termes, à l'*aman;* nous avons cru devoir réunir dans une même subdivision, en leur donnant toutefois à chacun un titre séparé, deux sortes d'engagements qui, en résultat dernier, se confondent ensemble.

TITRE PREMIER.

DE LA PAIX.

SOMMAIRE.

Limites du pouvoir qu'à le prince de faire la paix.

Limites du pouvoir qu'a le prince d'imposer aux infidèles une contribution, prix de la paix accordée.

Rupture de la paix avant le terme fixé par les traités.

§ 1er. *Limites du pouvoir qu'a l'imam de faire la paix.*

267. Puisque la guerre doit être l'état normal et permanent des musulmans contre les infidèles, 245, l'état de paix ne peut être légalement pour eux qu'un état anormal et une exception bornée au cas de nécessité.

En effet, un seul verset du Cour'an est cité, qui laisse à Mahomet la faculté de condescendre au désir que les *harbi* témoigneraient à cet égard. = Et les interprètes du Cour'an en restreignent même l'application aux circonstances qui en feraient un besoin. = T. *dd.*

T. *dd.* 1° « Dieu a dit, ch. VIII, v. 63 : *S'ils* (les infidèles) « *penchent vers la paix, penches-y aussi.*

« Quoique ce verset puisse s'appliquer à toutes les cir-« constances heureuses ou malheureuses, on doit com-« prendre que la faculté qu'il accorde de faire la paix, est

« restreinte au cas de nécessité. = En pareille situation, « faire la paix est se préparer à la guerre. = *Sièri qèbir,* « p. 164, 2ᵉ partie.

2° « Il est permis à l'*imam* de faire la paix avec les « *harbi,* s'il y trouve un avantage pour les musulmans.

« Quand ils n'ont pas de forces suffisantes pour leur « résister, il n'y a pas de mal à ce qu'ils renoncent (par « la paix) aux combats *pour un temps déterminé;* c'est en « quelque sorte faire encore la guerre.

« Mais s'ils sont forts, l'*imam* ne doit pas faire la paix, « parce que ce serait alors une renonciation réelle, et pas « seulement apparente, au *djihad,* devoir sacré pour les « musulmans; ce serait tout au moins le différer sans mo- « tif. » = *Medjmœ',* p. 107 et 108, 1ʳᵉ partie.

268. Quoi qu'il en soit, nous reportant au principe énoncé, articles 243 et 244, nous dirons que l'*imam,* ayant un pouvoir discrétionnaire dans ces sortes de questions, pouvoir subordonné toutefois à la condition expresse qu'il ne s'écartera en rien de la loi divine, à lui seul appartient d'apprécier la nature des événements qui doivent le déterminer à faire la paix; et les musulmans doivent se soumettre à sa décision. = *Voir* T. *ci.*

Il peut donc, quand il le juge utile à la cause de l'islamisme ou à celle de la communauté musulmane, qui sont inséparables, déroger au principe d'état de guerre permanent, 245.

269. A plus forte raison devra-t-il, s'il n'a pas d'autre moyen d'assurer le salut public, accepter la clause de paix *perpétuelle* qui lui sera imposée, quoique le Cour'an, chap. IX, v. 4, ne fasse mention que de paix à terme.

Les traités conclus entre la Sublime Porte ottomane et diverses puissances européennes, permettent de tirer cette conclusion. = T. *d e.*

T. *d e.* 1° *Traité de Kaïnardji entre la Sublime Porte et la Russie, 1774.*

Art. 1er. « Dès à présent et *pour toujours*, cesseront « toutes les hostilités et l'inimitié qui ont eu lieu jusqu'ici; « et toutes les actions et entreprises ennemies faites de « part et d'autre par les armes et d'autres manières, se- « ront ensevelies dans un *éternel* oubli, sans qu'il en soit « tiré vengeance par quelque moyen que ce puisse être; « mais, au contraire, il y aura une paix *perpétuelle,* cons- « tante et inviolable, tant par terre que par mer..... »

2° *Convention explicatoire du 10 mars 1779.*

Art. 1er. « On confirme par cette nouvelle convention le « traité de paix *éternelle* de Kaïnardji......

« En conséquence de quoi, la paix, l'amitié, l'harmonie « et le bon voisinage entre les deux empires doivent sub- « sister *éternellement* sans aucune altération ni infraction.

3° *Traité de Bucharest, 1812.*

Art. 1er. « La paix et l'amitié régneront *à jamais* entre « S. M. l'empereur de toutes les Russies et Sa Hautesse « l'empereur et sultan de la Porte ottomane, et leurs suc- « cesseurs.

4° *Traité de Paris, 1802.*

Art. 1er. « Il y aura à l'avenir, entre la République « française et la Sublime Porte ottomane paix et amitié. « Les hostilités cesseront désormais et *pour toujours* entre « les deux États....... »

270. Mais quand même les traités porteraient la clause de perpétuité, la paix avec les *harbi* ne peut être qu'une trêve, dont la durée est soumise aux convenances qu'y trouvera l'*imam.* = T. *d f.*

La permanence de l'état de guerre exclut d'ailleurs évidemment la perpétuité de paix.

T. *df.* « Si les infidèles demandent que les deux parties « contractantes concluent une paix perpétuelle, les musul- « mans ne peuvent consentir à une pareille clause. La « seule raison suffirait pour le démontrer; en effet le *djihad* « est pour les musulmans un devoir religieux, comme le « sont la prière et le jeûne (du ramadan). Il nous est aussi « impossible d'accepter la clause de perpétuité, que de « consentir à la paix, à la condition que nous renoncerons « à la prière et au jeûne. Y consentir ne pourrait trouver « d'excuse que dans la nécessité; mais alors ce serait pour « la rompre et recommencer les hostilités à l'instant où « nous aurions recouvré nos forces. » = *Sièri qèbir,* p. 83, 1re partie.

271. La seule paix véritablement perpétuelle et nécessairement stable, parce qu'il n'y a plus lieu au *djihad,* est la paix conclue avec les infidèles, soit avant les hostilités, sur leur demande, ou sur l'invitation qui leur en est faite par nous, soit après leur défaite, si l'*imam* leur avait fait grâce de la vie, et les avait laissés libres dans leur pays, devenu désormais *daru-l-islam;* mais, dans tous les cas, en les soumettant à payer le *djizïè* et à devenir à la fois sujets du prince musulman, ainsi qu'à la condition expresse qu'ils accompliraient fidèlement les clauses du traité, et surtout celle du payement du double *qaradj* des têtes, *djizïè,* et *qaradj* des terres, *q'aradju-l-èradi.*

272. L'exemple du khalife Omar prouve même que l'*imam,* au lieu d'exiger rigoureusement et le

djizïè et la soumission à la puissance musulmane en qualité de *raïa*, peut recevoir et regarder, par fiction légale, comme *qaradj* des têtes, telle somme une fois payée, qui lui serait offerte pour prix de la paix; mais alors on ne pourrait regarder la paix comme nécessairement perpétuelle.

Cette concession rentre au reste dans le pouvoir discrétionnaire, dont nous avons vu que l'*imam* est investi. = T. *d g.*

T. *d g.* « *Omar*, voyant une tribu arabe (chrétienne, les « *Bènou tag'lib*) lui proposer, pour obtenir la paix, une « somme déterminée, tandis qu'elle se refusait à payer le « *djizïè*, accéda à leur demande. *Ce n'est, en définitive, que* « *le qaradj*, leur dit-il; *quant à vous, donnez-lui le nom que* « *vous voudrez*. Le khalife parvint ainsi à terminer le diffé- « rend, et à remplir en même temps le vœu de la loi.

« En conséquence, il a été admis parmi nous que, par « le même principe qui permet de pardonner aux infidèles, « pourvu qu'ils payent le *djizïè;* il est permis de leur ac- « corder la paix en prenant d'eux une contribution (sans « exiger qu'ils se fassent *raïa*.)=Raguse en était un exemple. Les provinces de Valachie et de Moldavie, sont, dit-on, aujourd'hui dans les mêmes rapports avec la Sublime Porte, comme elles l'étaient anciennement.) » = *Sièri qèbir.*

273. Le principe énoncé, art. 268, autorise le souverain à faire la paix avec les *raïa* révoltés, lorsque, s'étant rendus maîtres du pays qu'ils habitent, et s'étant créé un gouvernement séparé, ils sont, par ce seul fait, devenus *harbi*, et leur pays devenu *daru-l-harb*, en cessant d'être *daru-l-islam;* voir article 234, 2°.

La paix les rétablit dans leur état antérieur de *raïa.* = T. *d h*, et *dj.*

T. *d h.* « Les *èhli zimmèt,* infidèles sujets des musul-« mans, 238, 2°, qui manquent aux engagements pris par « leur nation envers la puissance musulmane, sont *harbi,* « comme le sont les infidèles étrangers à cette puissance. « Il est donc permis de faire la paix avec eux, et de la leur « faire acheter. » = *Sièri qèbir,* p. 170, 2e partie.

274. L'imam peut faire la paix avec tout peuple arabe qu'il combat, que ce peuple soit *qitabi* ou idolâtre.

275. Les conséquences de cette paix sont, pour eux, les mêmes que celles des paix accordées aux autres infidèles, mais différentes de la paix accordée aux apostats, quoique les Arabes idolâtres au moins, et suivant quelques doctrines, les Arabes *qitabi* eux-mêmes, s'ils sont pris par les musulmans avant la conclusion de la paix, soient, comme les apostats, mis à mort, s'ils se refusent à l'islamisme.

Mais nul arrêt précis de mort n'a été prononcé contre ces Arabes par le Cour'an, le *sunnèt* ou l'*idjma'*. La rigueur dont il est usé contre eux, paraît avoir son principe dans la déclaration du prophète, qui défend, dans l'Arabie, tout autre culte que celui de l'islamisme. S'ils ne sont pas en guerre avec les musulmans, ils peuvent se présenter chez eux en qualité de *mustè'mèn;* les apostats ne le peuvent pas, parce que leur mort est *hadd,* est le droit de Dieu; celle des Arabes ne l'est pas.

276. Si les apostats se sont rendus maîtres du

pays qu'ils habitent, et que, comme les infidèles sujets de la puissance musulmane, mais révoltés contre elle, ils se soient constitué un gouvernement séparé, qu'ils soient, en un mot, *èhli mènè'a*, l'*imam* peut, il est vrai, faire aussi avec eux la paix.

277. Mais cette paix n'a pour eux d'autre effet qu'un *aman* borné à les sauvegarder dans leur pays, tant qu'elle durera, et si, tombés entre les mains des musulmans dans le *daru-l-islam*, ils persistaient à se refuser de rentrer dans l'islamisme, ils seraient, malgré leur *aman*, irrévocablement mis à mort, sans qu'il fût permis aux hommes de méconnaître le *hadd*, le droit de Dieu, qui pèse sur leurs têtes.

L'*aman*, résultat de la paix accordée aux Arabes idolâtres, est un *aman* effectif. = Telle est la différence qui les sépare des apostats. = Le prophète a dit : *mèn bèdèlè dinèhou, f'aktuloûhou.* « *Celui* (le musulman) *qui a changé de religion, tuez-le.* » Les Arabes idolâtres n'ayant pas été musulmans, ne peuvent être compris dans cette proscription.

278. Les femmes qui ont renié l'islamisme ne peuvent, dans la doctrine d'*Èbou Hanifè*, être mises à mort; mais tant qu'elles se refusent à rentrer dans leur première religion, on emploie la contrainte pour les y forcer.

On emploie les mêmes moyens contre les enfants.

Les circonstances déterminent si les femmes et les enfants doivent ou non être réduits en esclavage, ce qui toutefois n'apporte aucun changement aux

tourments qu'on leur fait souffrir, et qui ne finiront qu'avec leur résistance ou leur vie.

V. Les *trois imam Chafi'i, Maliq* et *Hanbèl*, ainsi que plusieurs autres, condamnent à la mort la femme et même les enfants, parce que la généralité de l'arrêt n'admet aucune exception. = T. *d i;* voir en outre T. *dj*.

T. *d i.* « L'*imam* peut faire la paix avec les apostats, « quand ils se sont rendus maîtres du territoire qu'ils oc« cupent, territoire devenu ainsi *harbi.*

« S'ils n'en sont pas devenus les maîtres, il ne peut y « avoir avec eux aucune transaction, ainsi que l'enseignent « la plupart des ouvrages de jurisprudence. » = *Mèdjmæ'*, p. 308.

279. Enfin, « il est permis de faire la paix avec « les *Èhli bagï*, parce que l'on peut espérer que ces re« belles, après avoir réfléchi, se repentiront et se sou« mettront. » = *Sièri qèbir,* p. 165, 2[e] partie. = Voir en outre les versets 9 et 10, chap. XLIX du Cour'an.

Cette paix suppose, ainsi qu'on le verra, qu'ils se sont rendus maîtres du pays.

*S. 2. Limites de la faculté qu'a l'*imam *d'imposer aux infidèles une contribution pour prix de la paix accordée.*

280. L'*imam* peut, si les musulmans en ont besoin, exiger de ceux des infidèles qu'il est permis d'admettre au payement du *djizïè*, le prix de la paix qu'il leur accorde; ce prix est censé être le *qaradj*, et est versé, comme le *qaradj*, dans la caisse du *fèï'*, note 33. = T. *d j*, 1°.

281. Il ne peut le recevoir des autres, savoir des apostats, des Arabes idolâtres, et des *èhli bagï.*

Des apostats et des Arabes idolâtres, parce que les uns et les autres doivent être musulmans, ou être mis à mort. = T. *d j*, 2° et 8°.

Des *èhli bagï*, parce que, étant musulmans, il n'y a pas lieu à ce qu'ils soient soumis au *qaradj*, et que d'ailleurs leurs biens ne peuvent devenir, par la force, la propriété des autres musulmans. = Voir 283 et T. *d k.*

282. Si toutefois, par erreur ou à dessein, l'*imam* avait reçu des apostats le prix de la paix, ce qui aurait été reçu d'eux ne devrait pas être rendu, parce que, considérés comme *harbi*, abstraction faite de leur qualité d'apostats, leurs personnes et leurs biens sont *mubah*, et seraient également acquis à un autre titre qu'à celui de prix de la paix. T. *d j*, 6° [37].

T. *d j.* 1° « Si les *èhli zimmèt, raïa,* après avoir manqué « aux engagements (pris par leur nation envers les musul-

[37] La longue séric de texte dont se compose le T. *d j*, suppose, pour qu'il soit compris facilement, des données que le lecteur pourrait le plus souvent n'avoir pas à sa disposition. J'ai cru, pour en faciliter l'intelligence, devoir intercaler, sans guillemets, pour que ma note soit distincte du texte, dans le cours de cette citation, autant qu'il était en moi de le faire, celles des données dont l'absence m'a paru faire lacune; j'avoue que toutes les difficultés ne sont pas encore levées. Pourra-t-on, sans hésiter, se rendre compte, par exemple, pourquoi les esclaves des apostats doivent nécessairement être mis à mort, si tous ces esclaves ne sont pas nécessairement des apostats, quoique l'on conçoive que les musulmans ne puissent pas les accepter comme prix de la paix? On s'en rendra d'autant moins compte, que le contraire a lieu pour les esclaves des Arabes idolâtres.

« mans), demandent la paix à la condition de payer telle « somme, les musulmans ont la faculté de l'accorder, « parce que ces infidèles sont devenus, par leur révolte, « *harbi*, comme les autres infidèles (étrangers à la puis- « sance musulmane), voir art. 273.

2° « Il en est autrement des apostats; il n'est pas permis « aux musulmans de rien recevoir d'eux, comme prix de « la paix.

« La raison de cette différence est que le droit de Dieu, « *hadd*, rend obligatoire leur mise à mort; il n'est donc « pas plus possible de la différer, qu'il n'est possible de « l'omettre.

« Il n'est, au contraire, pas permis de mettre à mort les « *raïa* révoltés; on sait en effet que, si ces derniers se sou- « mettent de nouveau au payement du *djizïè*, on doit y « consentir et l'accepter. — On ne pourrait suivre la même « règle pour les apostats.

3° « Si des apostats demandent la paix, à la charge pour « eux de livrer annuellement aux musulmans cent de leurs « hommes (libres, sans toutefois désigner quels ils seront), « l'*imam* peut, à cette condition, leur accorder la paix, « parce que, de ce que l'on accepterait ces hommes, en « accordant la paix (au reste des apostats), il ne s'ensui- « vrait pas que ce serait accepter une somme quelconque « (ou l'équivalent) pour prix de la paix. Si nous les ac- « ceptons en effet, ce n'est pas pour les réduire en escla- « vage, ce qui ne serait pas permis (puisque leur service « serait l'équivalent de l'argent); on n'a pas d'autre but « que de leur présenter l'islamisme. S'ils consentent à y « rentrer, ils sont laissés sains et saufs; s'ils s'y refusent, ils « sont mis à mort. La paix devient ainsi un moyen de sa- « tisfaire (autant que possible) aux prescriptions de la loi, « sans que leur captivité profite aux musulmans.

4° « L'*imam* peut de même accepter l'offre que leur « feraient les apostats de livrer, chaque année, aux musul- « mans, cent de leurs femmes et de leurs enfants (libres

« et sans désignation personnelle) ; ces femmes ne sont pas « mises à mort, comme le seraient les hommes ; mais on « emploie la force pour obtenir d'elles une nouvelle pro- « fession d'islamisme ; et par là cette paix est de nouveau « un moyen d'accomplir sur elles le vœu de la loi. — Il est « évident ici encore qu'il ne résulte, pour les musulmans, « aucune espèce de profit (pécuniaire ou équivalent).

5° « Dans les deux questions précédentes, comme les « apostats devant être livrés chaque année n'avaient pas « été désignés (personnellement, lors de la conclusion du « traité), tous les apostats, en masse et sans distinction de « ceux qui devaient ou ne devaient pas être livrés, ont « (nécessairement) été compris dans l'*aman* (suite obligée « de la paix) ; il n'a donc pu être permis (sans manquer « au traité) de réduire à l'état d'esclaves ceux qui devaient « être livrés. Dans cet état de choses, tout ce qu'il était « possible de faire, c'était d'user de contrainte pour les « ramener à leur première religion. »

= Contrainte employée contre les hommes et les femmes également, mais avec cette distinction qu'elle finit, pour les hommes, par la mort, si leur persistance dans le refus rend ce moyen insuffisant ; et que, pour les femmes, elle continue indéfiniment.

« S'ils reconnaissent leur erreur, ils redeviennent libres, « comme ils l'étaient auparavant.

6° « Si ces apostats, pour obtenir la paix, s'offrent de « livrer, par an, cent personnes, femmes et enfants, ex- « pressément désignés, il ne serait pas, en principe, permis « à l'*imam* d'acquiescer à une pareille demande. »

= En effet, nous avons dit que les musulmans ne peuvent pas prendre des apostats le prix de la paix qu'ils leur accordent ; or la remise de ces femmes et enfants entre leurs mains pour les réduire en esclavage équivaudrait à recevoir des apostats le prix de la paix ; on peut donc en conclure que la demande de livrer ces femmes et enfants désignés est inadmissible.

Mais il en sera autrement si l'on réfléchit qu'ils sont *harbi*, T. *d i*, qu'aucun *aman* ne les sauvegarde, puisqu'ils ne sont pas compris dans le traité; que, par conséquent, ils sont *mubah*, et sujets à toutes les conséquences de leur état: or l'une d'elles est l'esclavage.

« Et comme on a vu que l'argent reçu des apostats ne « devrait pas leur être rendu; qu'il devrait, au contraire, « être versé dans la caisse du *fèï'*, ces femmes et enfants « sont devenus la propriété des musulmans; et réduits en « esclavage, ils doivent être contraints à faire retour à « l'islamisme.

7° « Si, au lieu de femmes (désignées dans le traité), « la même demande avait été faite pour des hommes éga- « lement désignés, elle aurait pu être acceptée, parce que « l'esclavage des hommes apostats n'étant légalement pos- « sible d'aucune façon (puisqu'ils doivent irrévocablement « être mis à mort, s'ils rejettent l'islamisme), qu'ils soient « désignés ou non, aucune clause du traité qui les regarde « ne peut être censée *qaradj*. »

= La question rentre donc ici dans le 3°; en acceptant des hommes, ce serait pour les mettre à mort, s'ils ne font pas nouvelle profession d'islamisme.

8° « Si une nation arabe idolâtre, étant combattue par « l'*imam*, demande la paix, elle est, sous ce rapport, assi- « milée (généralement) aux apostats musulmans, dans « toutes les lois qui les régissent ; ainsi, comme les apos- « tats, ces Arabes ne peuvent être soumis à l'esclavage; et « il est connu de tous qu'il n'y a (aussi) pour eux que l'is- « lamisme ou la mort.

« Il y a pourtant entre ces deux classes une différence « (capitale) : Si les Arabes idolâtres demandent l'*aman*, « en s'engageant à livrer cent de *leurs* hommes, la ques- « tion, ainsi posée, ne peut être acceptée par l'*imam;* pour « faire avec eux la paix, il serait nécessaire que l'*imam* pût « prendre cent hommes parmi les esclaves, et non parmi « les hommes libres; ces esclaves seraient censés être le

« *qaradj* (et appartiendraient à ce titre à la chambre du « *fèï'*).

« La même chose ne pourrait avoir lieu pour la propo-« sition que feraient les Arabes de livrer cent de leurs « hommes libres, parce que la contribution en hommes, « conséquence de l'admission de cette proposition, devant « peser sur ces hommes libres, il est évident qu'elle ne « pourrait être admise.

« Quant aux apostats, il eût été inutile qu'ils eussent « désigné des esclaves pour être livrés. Cette désignation « eût eu le même inconvénient que pour les hommes libres; « en voici l'explication : si ces esclaves apostats se refusent à « l'islamisme, ils sont mis à mort, comme le seraient les « apostats libres; il ne servirait donc à rien de les avoir « désignés. — Mais les esclaves des Arabes idolâtres ne « doivent pas être mis à mort; et cela est si vrai que, si « les musulmans s'emparent d'eux, ils ne les font pas « mourir. Il y a donc, pour les musulmans, un avantage « à ce qu'ils aient été désignés ainsi (car, sans cette dé-signation, ils auraient été compris dans le traité, et par conséquent dans l'*aman*, suite obligée de la paix). Ici le « résultat de la désignation est donc que l'esclave peut être « livré, et que (livré) il devient pour toujours la propriété « des musulmans. Les Arabes libres, au contraire, n'au-« raient pu le devenir.

9° « Le *hadd*, le droit de Dieu, veut la mort de celui « qui, après avoir professé l'islamisme, l'a renié. Ne voyez-« vous pas que, si un apostat chargé d'une mission, ou « pour tout autre motif, entrait dans le *daru-l-islam*, en vertu « d'un *aman*, il ne lui serait plus permis de retourner dans « le *daru-l-harb*; on lui présenterait l'islamisme; et, s'il ne « l'acceptait pas, il serait mis à mort. — Et que, au con-« traire, ceux des Arabes idolâtres qui n'ont jamais pro-« fessé l'islamisme, obtiennent de retourner dans le *daru-« l-harb*, s'ils sont venus dans le *daru-l-islam* en vertu d'un « *aman*, chargés d'une mission ou autrement. — Le Pro-« phète lui-même accordait sûreté aux Arabes idolâtres

« qui se présentaient à lui et réclamaient sa protection « en qualité de *mustè'mèn;* et il respectait l'*aman* qui les « sauvegardait. Il est donc clair et prouvé pour nous qu'il « n'y a pas *hadd,* droit de Dieu, qui exige leur mort « (comme il l'exige contre les apostats). = Ce qui con- « firme notre assertion, c'est que l'on emploie la contrainte « contre les femmes et les enfants apostats, pour les forcer « à retourner à l'islamisme, quand ils sont nos esclaves; « ce que l'on ne fait pas contre les femmes et les enfants « (arabes) idolâtres réduits à l'esclavage; ils appartiennent « au *fèï'* de la communauté musulmane, sans qu'il y ait eu « emploi de la contrainte.

« Si, dans ces questions, les musulmans avaient agréé « que les Arabes idolâtres libres leur fussent livrés (sans « avoir, avant la paix, été personnellement désignés), non- « seulement ils n'auraient pu les rendre esclaves, mais, « comme l'*aman* les aurait sauvegardés, nous n'aurions pu « les faire mourir, et il ne serait résulté pour les musul- « mans aucune utilité de les avoir acceptés.

10° « C'est tout différent pour les (hommes) apostats; « l'*aman,* résultat de la paix, n'empêche pas qu'ils ne soient « mis à mort, s'ils rejettent l'islamisme qui leur aura été « présenté. = *Sièri qèbir,* p. 170, 171, 2e partie.

11° « La femme musulmane qui a renoncé à sa reli- « gion, qu'elle soit libre ou esclave, n'est pas, selon nous « (hanéfites), mise à mort; mais elle est mise en prison, « si elle se refuse à rentrer dans l'islamisme, ne fût-elle « encore que mineure; il lui est chaque jour donné à « manger et à boire; et toute autre chose lui est refusée, « jusqu'à ce qu'elle se repente (c'est-à-dire, jusqu'à ce « qu'elle redevienne musulmane ou qu'elle meure.)

V. « Dans la doctrine des trois *imam,* de *lèïs* et autres, « elle est mise à mort, parce que, dans le précepte émané « du prophète : « *Celui qui a changé de religion, tuez-le,* » le « mot arabe *mèn* (équivalant en français à *celui qui*) com- « prend l'homme et la femme.

« Les hanéfites répondent : ce précepte ne pourrait (ja-

« mais) s'appliquer qu'aux femmes qui auraient combattu « (ce qui ne serait qu'une exception); car le prophète a « défendu de tuer les femmes qui n'auront pas combattu. « La peine à infliger au renégat n'est pas de ce monde, « qui n'est qu'un séjour d'épreuve; mais la femme renégate est mise en prison pour avoir commis un grand « crime; elle est frappée, chacun des trois jours (qui lui « sont accordés), comme moyen de la reporter à l'islamisme; suivant Èbou-Hanifè, la femme libre est tirée « de prison chaque jour, et il lui est infligé trente-trois « coups de verges, jusqu'à ce qu'elle retourne à l'islamisme ou qu'elle meure. . . . . = Le *fèth* a dit : la femme « libre renégate n'est pas réduite en esclavage, tant qu'elle « reste dans le *daru-l-islam;* mais elle est esclave si, ayant « passé dans le *daru-l-harb,* elle est prise; ce qui n'empêche pas l'emploi de la contrainte pour la forcer à faire « profession nouvelle d'islamisme. = *Mèdjmœ',* p. 324.

283. Quant aux *èhli bagï* (voir art. 238, 1°) quoique l'*imam* ait la faculté de leur accorder la paix, il ne peut, dans aucun cas, en recevoir le prix, parce qu'ils sont musulmans.

Le Cour'an lui fait même un devoir d'employer envers eux tous les moyens qu'offre la conciliation qui doit exister entre frères. = T. *d k.*

T. *d k.* 1° « Il est rigoureusement défendu de recevoir « des *èhli bagï* le prix de la paix. Comme ils font partie de « la communauté musulmane, on serait tenu de le leur « restituer à la fin de la guerre. En effet, si le prince doit, « après les hostilités, leur rendre le bien qu'il leur a pris « par les armes, il doit, à plus forte raison, leur rendre « celui qu'il leur aurait pris pour la paix. = *Sièri qèbir,* « p. 165, 2e partie.

2° « *Lorsque deux partis musulmans se font la guerre,* « *rétablissez la paix entre eux; si l'un de ces partis a usé de*

« *violence contre l'autre, combattez-le jusqu'à ce qu'il se con-* « *forme aux ordres de Dieu. S'il retourne à Dieu, agissez,* « *pour les réconcilier, envers chacun avec équité; montrez de* « *l'impartialité, car Dieu aime les hommes impartiaux.* » = Ch. XLIX, v. 9.

« *Les vrais croyants ne peuvent être que frères; rétablissez* « *donc la paix entre vos frères et craignez Dieu, afin d'ob-* « *tenir sa miséricorde.* » = Ch. IX, v. 10 [38].

[38] La présente note a pour objet deux observations différentes : l'une particulière aux *èhli bagï*, l'autre commune à trois classes de sujets de la puissance musulmane :

1° Quoique la scission objet des deux versets 9 et 10 cités ici, versets envoyés par Dieu, dit Beïdawi, à l'occasion des différends qui avaient mis les armes à la main des *aws* et des *khazradj*, deux tribus issues de même origine, s'étant toutes deux transportées à Yatrib (Médine), où toutes deux elles dominèrent, et qui toutes deux ensuite furent confondues sous le nom de *Ansar* (voir la savante Histoire des Arabes avant l'islamisme... par M. A. P. Caussin de Perceval); quoique cette scission, disons-nous, ne soit pas de même nature que les scissions ou schismes qui, plus tard, ont dicté les lois dont nous aurons à parler dans le titre II, chap. II de cette subdivision, et qui font partie de la législation musulmane, nous avons été déterminés à les citer ici, parce qu'on y trouve la base des préceptes, soit de rigueur, soit de conciliation dont on doit user envers deux partis musulmans entraînés à se faire la guerre : le chef de l'un de ces partis était le *khalife* ou *imamu-l-muslimin*, dont l'autorité, tant spirituelle que temporelle, a été méconnue par les *èhli q'ouroudj* et par les *èhli bagï*, second parti.

2° On a pu remarquer, art. 273, 276 et 279, que, pour ses sujets musulmans ou infidèles révoltés, le souverain ne peut faire avec eux la paix, tant qu'ils ne se sont pas rendus maîtres du pays qu'ils occupent; la loi ne voit encore en eux que des *luçouç*, « brigands et malfaiteurs », qui n'ont pas cessé d'être ses sujets, et que la justice locale doit poursuivre sans relâche et punir, quand ils sont entre ses mains, avec toute la rigueur des lois pénales musulmanes. De ces peuples, deux sont devenus *harbi;* ce sont les raïa et les apostats; les *èhli bagï*, à titre de musulmans, ne peuvent l'être. Mais tous trois, lorsqu'ils se sont donné, dans le pays dont ils se sont em-

284. Enfin, l'*imam* devra lui-même acheter la paix, quand, à ce prix, il pourra prévenir la destruction de son armée. = T. *d l*.

T. *d l*. 1° « Les musulmans ne peuvent acheter la paix, « à moins que ce ne soit pour éviter la mort ; car ils doivent « employer, dans ce but, tous les moyens possibles, comme « le disent la plupart des auteurs. » = *Mèdjmœ'*, p. 308.

2° « Le prophète a dit : « *Que ton argent serve de bouclier* « *à ta vie ; et ta vie, à ta religion.* » = *Sièri qèbir*, p. 165.

§ 3. *De la rupture de la paix avant le terme fixé par les traités.*

285. Nous avons vu que, en principe, les traités ne peuvent être que des trêves ; leur durée, quel qu'en soit le terme fixé, dépend nécessairement de l'opportunité que le prince musulman trouve à la rompre. = T. *d m* [39].

T. *d m*. « L'*imam*, après avoir fait la paix, peut la « rompre, s'il y trouve plus d'avantage ; et, dans ce cas, « il doit le déclarer aux infidèles par un hérault d'armes. » = *Mèdjmœ'*, p. 208.

parés, une organisation gouvernementale qui les rend *èhli mènè'a*, forment dès lors chacun une sorte de peuple, auquel l'*imam* peut accorder la paix, parce qu'il a pu leur faire la guerre.

[39] La loi n'entend pas que le pur caprice du prince puisse décider de cette opportunité ; il faut qu'il y voie réellement l'avantage de l'islamisme ou celui de la communauté musulmane, ou que, soupçonnant au moins la perfidie des *harbi*, il veuille en prévenir les suites funestes, enfin qu'il soit déterminé par tout autre motif fondé ; car, en principe, l'accomplissement des traités *jusqu'à l'expiration du terme* est commandé par le Cour'an, ch. IX, v. 4.

Nous avouerons pourtant que, malgré les injonctions expresses du verset précité, l'*imam* pourrait presque toujours trouver des motifs de rupture, en se fondant sur divers passages des textes du Cour'an, entre autres sur celui du ch. VIII, v. 60 ; voir T. *d n*, 3°.

286. Mais, il doit alors la dénoncer aux *harbi* pour une époque déterminée. = T. *d n.*

T. *d n.* 1° « Si, après avoir fait la paix, l'*imam* voit qu'il « serait plus avantageux de combattre les infidèles, la seule « chose que l'on puisse exiger de lui, c'est que, pour ne « pas manquer à ses engagements, il avertisse le prince « infidèle de la rupture du traité, et de la résolution qu'il « a prise de recommencer les hostilités; mais, pendant « tout le temps dont le prince *harbi* a besoin pour faire « savoir dans tous ses états que les musulmans ont rompu « le traité, ces derniers ne peuvent commencer les hosti- « lités [40].

2° « Si, après ce délai, les habitants *harbi* n'avaient en- « core aucune connaissance de la rupture, les musulmans, « informés de cette circonstance, feraient bien, mais sans « y être obligés, de ne pas les attaquer avant de les avoir « prévenus; car l'attaque ressemblerait à un manque de « foi, et s'il ne convient pas que les fidèles manquent à « leurs engagements, il ne convient pas davantage qu'ils « paraissent y avoir manqué. » = *Sièri qèbir,* p. 168, 2e part.

3° « Dieu a dit, ch. IX, v. 10 : *Ils* (les infidèles) *ne tien- « nent, à l'égard des vrais croyants, ni serments, ni engage- « ments;* (il en résulte que) la rupture du traité devient une « nécessité; car Dieu a dit encore, chap. VIII, v. 60 : *Si tu « crains,* si quelques indices te font craindre *quelque trahison « de la part d'un peuple* avec qui tu as fait un traité, *dé- « nonce-le lui,* pour l'*égalité,* c'est-à-dire, c'est le moyen, « en levant toute incertitude sur la rupture du traité, d'é- « tablir l'égalité entre les deux parties. » = *Sièri qèbir,* p. 30, 1re partie.

4° « Mahomet, s'adressant aux musulmans, leur a dit : « Si les infidèles veulent que les engagements que vous « prenez avec eux soient pris au nom de Dieu, refusez-le.

[40] Abdu-l-kadir, rompant le traité de la *Tafna,* a observé religieusement ces formalités.

« = Ne prenez pas d'engagements avec eux au nom de « Dieu, non plus qu'en mon nom ; car l'engagement pris « en mon nom est pris au nom de Dieu.

5° « Ces paroles ne sont pas, selon nous, une défense « absolue de s'engager (au nom de Dieu) ; mais il vaut « mieux s'abstenir de pareils engagements, parce que la « rupture, si parfois elle devient nécessaire aux musul« mans, aura moins de gravité, lorsqu'ils ne se seront en« gagés qu'en leur nom, que lorsqu'ils se seront engagés « au nom de Dieu ou de son envoyé.

« Une autre tradition (de Mahomet) prouve la vérité de « cette observation ; le Prophète a dit : « *Il vaut mieux man*« *quer aux engagements pris en votre nom et au nom de vos* « *pères, qu'aux engagements pris au nom de Dieu.* » = *Sièri qèbir,* p. 29, 1re partie.

287. Si, à cette époque, le peuple *harbi* n'est pas encore averti, les musulmans peuvent différer de recommencer les hostilités, quand même la faute en serait due à la négligence du prince *harbi.* = *Ibidem*, 2°.

288. Mais, si la rupture est le fait des *harbi*, il est permis aux musulmans de les attaquer, sans attendre davantage. = T. *d o.* 1°.

T. *d o.* 1° « Si c'étaient les *harbi* qui eussent fait marcher « leurs troupes contre les musulmans, ou qui eussent fait « avertir l'*imam* de la rupture, il serait permis à ces der« niers d'envahir, sans attendre, toutes les parties du ter« ritoire *harbi*, parce qu'il est évident que, puisque la rup« ture vient des infidèles, leur prince a dû en donner l'avis « dans tous ses états, avant d'annoncer la reprise des hos« tilités.

2° « Si pourtant les musulmans savaient que les *harbi* « qui les avoisinent n'en sont pas instruits, il ne convien« drait pas aux musulmans de les attaquer avant de les « en avoir avertis. Ce ne serait au reste de leur part qu'un

« bon procédé; car la rupture provenant du prince infi-
« dèle, il fallait envahir et attaquer le pays harbi.

289. Si l'imam rompt la paix avant le terme fixé par le traité; et que, pour l'accorder, il ait reçu un prix quelconque, il ne doit en retenir qu'une partie proportionnée au temps déjà écoulé, et restituer le reste. = T. *d p.*

T. *d p.* « Tout incontestable que soit la règle qui auto-
« rise l'*imam* à rompre, dès qu'il le croit utile, une paix
« pour laquelle il aurait reçu un tribut, il est tenu, dans
« ce cas, de restituer une partie proportionnée au terme
« où cette paix devait expirer; s'il rompt, au bout d'une
« année, une paix conclue pour trois ans, il doit restituer
« les deux tiers du tribut, c'est-à-dire 2,000 *dinar,* sur un
« tribut de 3,000; s'il rompt le traité immédiatement après
« sa conclusion, il doit restituer la totalité du tribut, c'est-
« à-dire les 3,000 *dinar.* » = *Sièri qèbir,* p. 172, 2e partie.

290. Si des individus isolés ou formant même une masse imposante et appartenant à une nation en paix avec les musulmans, entrent dans le *daru-l-islam,* les désordres qu'ils y commettent, soit à la dérobée, soit à force ouverte, ne doivent pas être une cause de rupture entre les deux pays, s'il n'y a eu ni autorisation, ni connivence de la part du prince harbi. = T. *d q.*

T. *d q.* 1° « L'habitant d'un pays en paix avec les mu-
« sulmans entre spontanément dans le *daru-l-islam;* il y
« arrête et dépouille les voyageurs; enfin, il est pris par
« les musulmans; son crime ne peut être regardé comme
« une violation du traité; car le même crime, commis par
« un *raïa* ou par un musulman, ne les fait pas traiter, le pre-
« mier comme un parjure, et le second comme un apostat.

« Il en doit être de même de cet homme, qui est dans « notre pays sous la sauvegarde des traités. Les hostilités « seules en prouvent la violation, et l'on ne peut appeler « hostilités le fait d'un homme isolé et sans force; on doit « y voir l'action d'un voleur, et non celle d'un ennemi.

« Il en serait de même d'une troupe qui, par elle-même, « ne pourrait résister aux musulmans, et que, d'autre part, « ses concitoyens seraient disposés à arrêter dans ses mé« faits, au lieu de les favoriser.

2° « Mais, si les habitants d'un pays en paix avec nous « se sont présentés en force dans le *daru-l-islam,* pour nous « combattre, eux seuls ont violé les traités, s'ils n'ont pas « agi par les ordres ou par l'autorisation de leur prince « ou de leurs compatriotes; ceux-ci continuent d'être sous « la garantie des traités; puisqu'ils n'ont pas manqué à « leurs engagements, et qu'ils n'ont pas favorisé ceux qui « les ont violés, ils ne doivent pas porter la peine du crime « d'autrui. » = *Sièri qèbir,* p. 167, 2e partie.

291. Mais, d'une part, les individus isolés seront responsables de leurs méfaits et punis d'après les lois du pays lésé, sans cependant être mis hors des traités. *Ibidem*, 1°.

Et, d'autre part, ceux qui seraient entrés en force subiraient, s'ils étaient pris, les conséquences de la violation des traités, eux seuls seraient redevenus *mubah* pour les musulmans. = *Ibidem,* 2°.

292. S'ils sont entrés dans le *daru-l-islam* par l'ordre ou par le consentement de leur prince, ce fait du roi des *harbi* rompt les traités; et tous ses sujets sont, ainsi que lui, *mubah.* = T. *d r.*

T. *d r.* « Si les désordres commis par la troupe entrée « sur le territoire musulman ont été commandés ou auto« risés par le prince *harbi* ou par ses sujets, tous les habi-

« tants de ce pays sont censés avoir rompu le traité; les « lois de l'*ibahat* donnent aux musulmans le droit de les « tuer et de les réduire en esclavage, parce que ce qu'ils « font par ordre de leur roi, est regardé comme fait par « le prince lui-même. Comme ses sujets vivent sous sa puis- « sance contents et soumis, ils partagent sa condition dans « la paix, comme dans la guerre; et, si le prince a violé « les traités, ses sujets les ont violés; qu'ils le sachent ou « non (ils en portent la peine). » = *Sièri qèbir,* p. 167.

293. Il en serait de même, lorsque le prince *harbi*, sans avoir donné l'ordre ou l'autorisation de cette violation du territoire musulman, en aurait été instruit, et ne l'aurait pas empêché, s'il le pouvait; ou n'en aurait pas prévenu les musulmans, s'il ne le pouvait pas. = T. *d s.*

T. *d s.* « Si la troupe envahissante a agi sans ordre, « mais que le prince *harbi* en ait été instruit, sans avoir « osé l'empêcher, il en sera comme s'il le leur avait or- « donné. C'est ordonner à un fou de faire ses folies, que « de ne pas l'en empêcher, dit le proverbe. Ce que les « traités exigeaient de ce prince, c'était qu'il s'empressât « de les arrêter, s'il le pouvait, sinon, d'en informer les « musulmans. » = *Sièri qèbir,* p. 167.

294. Il n'y aurait d'excepté de l'*ibahat* (voir article 4, et note 5) que ceux des sujets de ce pays qui se seraient trouvés, à cet instant, *mustè'mèn* des musulmans. En cette qualité, ils continueraient de jouir de la protection et sûreté qui leur serait due, jusqu'à ce qu'ils fussent rentrés dans leur pays, ou du moins en sûreté sous la juridiction de leurs,

compatriotes, conformément aux lois de l'*aman*, ainsi qu'on va le voir dans le titre suivant. = T. *d t.*

T. *d t.* « Si, avant que le prince *harbi* eût donné l'ordre « d'entrer sur le sol musulman, ou l'eût autorisé, un su- « jet de ce prince (porteur d'un sauf-conduit), y était « entré, lui seul serait protégé par les musulmans, jus- « qu'à ce qu'il se trouvât sous la protection des siens, « parce qu'il n'était venu dans le *daru-l-islam,* qu'en qua- « lité de *mustè'mèn.* = *Sièri qèbir,* p. 167.

(La suite à un prochain numéro.)

BIBLIOGRAPHIE.

Géographie du moyen âge, étudiée par Joachim Lelewel; I. Atlas composé de cinquante planches, gravées par l'auteur, contenant cent quarante-cinq figures et cartes générales ou particulières de quatre-vingt-huit géographes arabes et latins de différentes époques, y compris les cartes comparatives doubles ou triples, accompagnées de onze cartes explicatives, etc. II. Texte, t. I. Cartes de géographes du moyen âge, latines ou arabes, copiées ou reconstruites et expliquées, in-8°.

Depuis quinze ans, une période nouvelle s'est ouverte pour les travaux d'érudition concernant la géographie des Arabes au moyen âge; elle date de l'impression, en 1834 et 1835, du traité d'Aboul-Hassan, dont la traduction avait mérité à mon père un des grands prix décennaux; ce traité offrait l'application d'un système géographique tout à fait original par la substitution du méridien d'*Arine* à celui des îles Fortunées dans l'énonciation des longitudes; il révélait en même temps d'importantes corrections apportées par les Arabes aux Tables de Ptolémée sur le bassin de la Méditerranée. L'attention publique fut éveillée; chacun se mit à

l'œuvre, et les recherches se multiplièrent; de nombreux documents ont été réunis; des idées nouvelles se sont fait jour; M. Lelewel, embrassant dans leur ensemble tous les travaux accomplis, les a soumis à un examen sérieux. S'appuyant sur le texte des auteurs arabes qui nous sont parvenus et que des traductions ont fait connaître, il a su représenter, dans une série de cartes qu'il a gravées lui-même, les divers systèmes des géographes orientaux; puis, comparant ces systèmes entre eux, il a fait ressortir de ses propres investigations des aperçus, qui jettent une vive lumière sur une des branches les plus intéressantes de l'histoire des sciences.

Aboul-Hassan reçoit de M. Lelewel une éclatante justice. « L'œuvre d'Aboul-Hassan, dit-il, est un des plus beaux monuments de la géographie ou de la cartographie arabe; elle montre toute l'importance des études chez les Orientaux, et décèle à quelle hauteur elles pouvaient s'élever, à l'aide de la méthode astronomique et mathématique. »

Après avoir dressé lui-même la carte d'Aboul-Hassan, M. Lelewel ajoute : « M. Sédillot, dans son Mémoire sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes, et en particulier sur *Khobbet-Arine*, Paris, 1842, a donné une semblable carte comparative de Ptolémée, d'Aboul-Hassan et de géographes récents; il est le premier, autant que je sache, qui réfléchit sur la cartographie arabe, essaya de reconstruire et de comparer. Réduit à des faits trop isolés, il n'a pu concevoir tout le mérite d'Aboul-Hassan, parce qu'il y a plus de mérite de corriger l'erreur courante que perdue; la plus courageuse proposition de l'astronome de Maroc réside dans la réduction de la longitude. Depuis Almamoun et Albirouni, aucun monument de la géographie des Arabes ne présente rien de semblable. Au temps d'Arzachel, on s'était contenté de noter les différences, sans en tirer de conséquences. Aboul-Hassan seul eut cette pensée, et l'appliqua de la manière la plus heureuse. »

M. Lelewel apprécie notre travail d'après l'extrait que

nous en avons publié; mais avant d'arriver aux résultats qui pouvaient frapper le plus vivement l'attention, nous avions étudié l'auteur arabe dans ses plus petits détails, et préparé la carte que le savant professeur a dessinée de son côté.

Pour revenir à Aboul-Hassan, son ouvrage resta, selon toute apparence, inconnu aux compilateurs orientaux qui se servirent des tables d'un autre géographe du Magreb (de Grenade), Ibn-Saïd. M. Lelewel, par une comparaison exacte des tables de ces deux écrivains, est arrivé à cette conclusion, qu'ils avaient eu sous les yeux une même carte dressée antérieurement, peut-être le *Kyas* cité par Aboulféda; mais qu'Aboul-Hassan avait opéré la refonte et la réforme d'une partie de cette carte, tandis qu'Ibn-Saïd, ignorant cette refonte, reproduisit la carte dans son ancien état.

Quoi qu'il en soit, un fait reste acquis à la science; c'est qu'Aboul-Hassan avait apporté des modifications considérables aux tables de Ptolémée pour tout l'Occident. Les Arabes n'avaient-ils point songé à faire la même chose en Orient? Avaient-ils renversé le monstrueux système adopté par les Grecs d'Alexandrie sur la vaste étendue des terres habitables? C'est ce dont M. Lelewel a voulu s'assurer, et ses recherches l'ont conduit à des résultats inespérés.

S'emparant de l'Aboulféda de M. Reinaud et des matériaux que l'honorable académicien a réunis dans son introduction, M. Lelewel a reconstruit la carte des divers traités mis à contribution par le prince de Hamah, le *Rasm-al-Ardh* (de 830), le *Canoun* (de 1030), l'*Anonyme persan* (de 1260), le *Haraïr* (de 1295), etc. Joignant à ces éléments les travaux intermédiaires, l'analyse des fragments publiés jusqu'à ce jour, et les documents que devaient lui fournir ses propres investigations, il est parvenu à déterminer avec précision la marche et les progrès des études géographiques des Arabes dans l'intervalle de cinq siècles (833-1295 de J. C.).

Les Tables de Ptolémée sont toujours le point de départ des Arabes; mais ils s'en écartent dès le règne d'Almamoun; ils révisent et complètent les livres des Grecs; le *Rasm-al-Ardh* est

à la géographie ancienne, ce que la *Table vérifiée* est à l'Almageste. Le *Rasm-al-Ardh* (le tracé ou la description de la terre) n'est pas plus l'ouvrage de Mohammed-ben-Musa-al-Khowarezmi, que la *Table vérifiée* n'est l'ouvrage de Habasch, comme on l'a dit et répété; ces savants ont simplement fourni leur part à l'œuvre commune; et leurs collaborateurs étaient nombreux, puisqu'on en a compté jusqu'à soixante et dix, par analogie, sans doute, avec une tradition célèbre. Les chrétiens nestoriens et les juifs syriens répondirent avec empressement à l'appel du khalife Almamoun, promoteur de ces grands travaux, et ils introduisirent d'utiles améliorations dans les tables, qui furent publiées à la fois, très-vraisemblablement, en grec et en arabe, sous le double titre de *Rasm-al-Ardh* et d'*Ὁρισμὸς τῆς οἰκουμενῆς*.

Il est certain que dans les derniers temps de l'école d'Alexandrie, le système de Ptolémée avait déjà reçu de rudes atteintes. Si l'on se reporte au règne de Théodose II, qui, en 435 de J. C. ordonnait de dresser une nouvelle carte du monde romain, et à l'école de Ravennes, devenue vers cette époque le foyer des études géographiques, et dont on peut suivre l'influence en Occident jusqu'au siècle de Charlemagne et d'Alfred, on voit que l'autorité de Ptolémée était depuis longtemps méconnue: cette autorité même ne reprit son empire en Europe qu'avec la renaissance des lettres. Chez les Arabes, au contraire, Ptolémée, tout d'abord, fut le principal guide des cartographes; on n'admit toutefois ses tables qu'avec la plus grande circonspection, et le *Rasm-al-Ardh* en est la preuve la plus évidente. Indépendamment des rectifications partielles que les savants nestoriens pouvaient suggérer çà et là, les Arabes, au milieu de leurs conquêtes, avaient recueilli de nombreux itinéraires et ouvert le champ à d'importantes corrections; mais comme le remarque M. Lelewel, dans le *Rasm-al-Ardh*, les réformes portent principalement sur la partie centrale des États musulmans, sur l'Arabie et les pays arrosés par l'Euphrate et le Tigre, dont le cours reçoit une direction plus con-

venable, sur le golfe Persique, la Perse proprement dite, les côtes méridionales de la mer Caspienne, et sur l'étendue de la Méditerranée orientale, qui, de la Syrie à la grande Syrte ou à la Sardaigne, se trouve diminuée de près de dix degrés.

En même temps la géographie descriptive gagne un immense terrain; de grandes routes commerciales facilitent les communications avec les pays les plus éloignés; on pénètre à la Chine par quatre voies différentes : 1° de l'Espagne, en traversant le continent, la Slavonie jusqu'à la mer Caspienne, Balkh, puis le pays des Tagazgaz; 2° de Tanger, par l'Égypte, Damas, Koufah, Bagdad, Bassora, Ahwaz, le Fars, le Kerman, le Sind et l'Hind; 3° d'Antioche et de Bagdad par le Tigre, le golfe Persique, 4° d'Alexandrie et de Kolzoum par la mer Rouge et l'océan Indien. Les voyages particuliers, en se multipliant, impriment une vive impulsion aux travaux des géographes; mais jusqu'au temps d'Ebn-Jounis (1007), qui annote le *Rasm-al-Ardh* et corrige quelques erreurs de détail, quoique l'on rencontre des noms célèbres, Albatégni, Ibn-Haukal, Al-Istakhari, Masoudi, etc., aucun progrès ne peut être constaté dans la cartographie proprement dite. M. Lelewel combat l'opinion de M. Reinaud sur Albatégni; plus loin il s'accorde avec lui pour ce qui concerne les traditions indiennes; nous différons à cet égard de sentiment, et je crois inutile de rappeler ici les nuances qui nous séparent.

Albirouni, vers 1030, ouvre une seconde époque par un traité tout à fait original. Son *Canoun* modifie considérablement le *Rasm-al-Ardh*, et y ajoute de nouvelles déterminations pour la partie orientale. Le pays de Roum, l'Oxus, le Mawaralnahar et le Sind ne sont plus ceux de Ptolémée et des géographes d'Almamoun. L'Orient, aussi bien que le Centre, se trouve donc rectifié. Deux siècles plus tard, Aboul-Hassan (1230), réformant l'Occident, complétera la refonte de la carte grecque. Cette longue période est remplie par des compositions utiles, mais qui rentrent pour la plupart dans le

domaine de la géographie descriptive; nous mentionnerons entre autres le traité d'Albékri (1095), que M. Quatremère nous a fait connaître, Arzachel (1080), auquel nous devons une bonne observation, et la *Table ronde* d'Édrisi (1154), qui établit le premier point de contact entre la géographie latine et la géographie des Arabes. En Perse, Abou-Zéid de Siraf, Kordadhbeh, Abou-Ishak, Kouschiar, s'étaient distingués par de nombreux écrits. Plus tard, Nassir-eddin-Thousi (de 1250 à 1274), l'*Anonyme persan*, v. 1260, et l'auteur de l'ouvrage intitulé *Zidj-al-Haraïr*, v. 1295, nous apportent, pour nous servir des expressions de M. Lelewel, *le fini* des connaissances des Arabes sur le continent asiatique et du perfectionnement de leur carte. Après eux commence une période de décadence; Kazwini, mort en 1283, est bien plutôt naturaliste que géographe; Al-Wardi, qui fleurit dans la première moitié du XIVe siècle, n'est qu'un ignorant compilateur; Ibn-Bathoutha raconte ses voyages en *touriste* infatigable, et Aboulféda, qui nous donne l'ensemble des travaux de plusieurs de ses devanciers, trésor inappréciable et plein de variété, fait peu de lui-même pour la science; il accepte sans discussion des erreurs évidentes, et se montre, comme le dit M. Lelewel, privé de l'instinct géographique. Oloug-Beg et Ali-Koschdji, qui viendront un siècle plus tard, et dresseront une carte générale du monde, n'ajouteront presque rien aux découvertes antérieures.

La géographie arabe avait aussi ses cartes nautiques; Vasco de Gama et Albuquerque le Grand devaient s'en servir dans leur navigation de la mer des Indes.

Tel est le tableau que trace M. Lelewel de cette branche si considérable de l'histoire des sciences; vingt cartes qu'il a gravées lui-même avec une admirable patience, justifient ses brillants aperçus. Nous ne le suivrons pas dans ses recherches sur la cartographie occidentale; ce sera l'objet d'un autre article. Quant à la critique, elle est désarmée par la grandeur du travail; l'auteur n'a pas l'habitude d'écrire en français et se sert de termes peu usités: il parle des

infirmités géographiques d'Aboulféda, de la *méditerranéité* de la mer des Indes, *de traces d'importants enrichissements à la carte Almamounienne;* il a laissé passer çà et là des fautes typographiques et quelques erreurs de citation; Delambre est bien souvent mentionné à la place du véritable auteur des découvertes consignées dans son Histoire de l'astronomie du moyen âge; plusieurs propositions de M. Lelewel sont enfin fort contestables; mais la publication à laquelle il a consacré tant d'années, n'en est pas moins un immense service rendu aux lettres, et un des plus beaux monuments élevés à la gloire de l'école scientifique des Arabes.

SÉDILLOT.

VIKRAMORVASI, an indian drama, translated into english prose from the sanscrit of Kalidasa, by E. B. Cowell, Herford. Printed and published by S. Austin, in-8°, 118 p. 1851.

Il y a déjà longtemps que M. Wilson a, dans son Théâtre hindou, fait connaître ce drame, que la tradition attribue à l'auteur de Sakuntala. Mais M. Cowell a voulu en donner une traduction littérale, en prose, en faveur des élèves du collége civil de la Compagnie des Indes à Haileybury, et pour accompagner le texte récemment publié par M. Monier Williams, professeur de sanscrit au même établissement. Ce dernier texte est la reproduction de celui de Calcutta, si ce n'est que l'éditeur a, dans l'intérêt de ses élèves, remplacé les passages pracrits par leur traduction en sanscrit; et qu'il a admis, en outre, quelques corrections de l'édition de Lenz. Quant à la traduction de M. Cowell, elle est très-propre à l'intelligence du texte; elle est, de plus, enrichie de quelques notes d'érudition et d'un tableau raisonné des mètres employés dans le drame. Après avoir rendu hommage au mérite des auteurs, je dois louer aussi l'habile typographe à qui est due l'impression de ces ouvrages, et de tous ceux qui sont destinés au collége d'Haileybury, pour le soin avec lequel il a exécuté ces publications.

G. T.

Akhlah-i Muhsini, the morals of the beneficent, by Husain Vaïz Kashifi, to which ave prefixed a few easy stories for beginners. Edited by lieut.-colonel J. W. J. Ouseley, in-8° de 110 p. Herford, 1850.

Il ne s'agit pas ici, comme on le pense bien, d'une édition complète de l'*Akhlak-i Muhsini*, mais seulement d'une partie de cet ouvrage renommé, partie dont M. Ouseley, professeur de persan à Haileybury, a publié le texte à l'usage du collége. En tête de l'ouvrage, il y a dix historiettes d'un style facile et de sujets connus, destinées à préparer l'élève à lire les morceaux qui suivent. Viennent ensuite vingt chapitres, c'est-à-dire environ la moitié de l'ouvrage; car il se compose de quarante chapitres. On voit par là que cette édition est plus étendue que celle qui fut gravée en 1823, d'après un manuscrit, pour les élèves du même collége, puisque cette dernière impression s'arrête aux deux tiers du quinzième chapitre.

C'est de cette première édition que M. Keene a fait une traduction qui vient aussi d'être publiée à Hertfordet, où il manque ainsi cinq chapitres et un tiers de l'édition de M. Ouseley, de même que les historiettes du commencement. Mais les élèves d'Haileybury qui voudront connaître la traduction de deux chapitres de plus (le seizième, sur la clémence, et le dix-septième, sur la douceur) la trouveront dans l'analyse que j'ai donnée de l'*Akhlak* dans ce journal, en 1837. J'ai fait observer dans ce même article qu'on ne doit pas traduire le titre d'*Akhlak-i Muhsini* par: *Morals of the beneficent* (mœurs du bienfaisant), mais par: *les vertus de Muhcin*, c'est-à-dire de Mirzâ Abû'l-Muhcin, prince du Khoroçan, à qui ce traité de morale en action est dédié. Au surplus, l'édition de M. Ouseley est très-correcte, qualité essentielle surtout dans un texte publié pour des étudiants; et la traduction de M. Keene est littérale et fidèle, comme celle qu'il a donnée du premier livre de l'*Anvâr-i Suhaïli*.

G. T.

On se rappelle le Mémoire que M. le lieutenant Forbes a donné, page 89 et suiv. du tome XX du journal de la Société royale géographique de Londres, sur la langue et l'écriture *vei*, qu'il a découverte le premier; ainsi que les notes additionnelles de M. E. Norris, savant philologue, connu par son habileté à déchiffrer les caractères inconnus et à deviner les langues qu'ils expriment.

La nation vei, qui parle la langue dont il s'agit, existe sur la côte ouest de l'Afrique, entre la Gambie et le Sénégal. Dans l'intérieur, elle avoisine les nations mandingo et bambara, dont les langues ressemblent à la sienne.

Aujourd'hui, M. Norris vient de publier, aux frais de M. H. E. J. Stantley, du *Foreign office*, à Londres, le *fac-simile* d'un curieux manuscrit vei rapporté par le révérend S. W. Koelle, missionnaire anglican.

Le manuscrit dont il s'agit, et que M. Norris a reproduit en quarante pages in-12, offre la narration des circonstances ordinaires de la vie d'un nègre. Le but de cette publication est à la fois philologique et philantropique; et, sous ces deux points de vue, elle mérite d'attirer l'attention.

G. T.

Geschichte der Khalifen, ou Histoire des khalifes, par M. Weil, professeur de langues orientales et bibliothécaire à Heidelberg; t. III. Manheim, un volume in-8°.

C'est ici la fin de l'important ouvrage dont M. Weil commença la publication il y a quelques années, et dont les deux premiers volumes ont été successivement annoncés aux lecteurs du Journal asiatique. Le deuxième volume s'arrêtait au milieu du xe siècle de l'ère chrétienne, au moment où les princes Bouydes de Perse tenaient presque le khalife en tutelle, jusque dans Bagdad. Ce volume s'étend jusqu'à la prise de Bagdad par les Tartares en 1258, et à la chute totale du khalifat d'Orient.

Pendant longtemps l'islamisme eut des princes puissants, et même des khalifes glorieux en Égypte et en Espagne.

M. Weil, voulant donner de l'unité au sujet qu'il traitait, a été obligé de retracer à grands traits le tableau des événements qui eurent lieu au moyen âge dans la partie occidentale de l'empire musulman, empire qui embrassait alors une grande partie du monde connu. Dans ce volume, M. Weil parle surtout de ce qui se fit d'important à Bagdad et dans l'ancienne Chaldée, ainsi que de ce qui a signalé la domination des princes Bouydes, Seldjoukides, Kharizmins, etc. Il y a une partie qu'il n'a eu garde d'oublier; ce sont les combats qui, au temps des croisades, furent soutenus par nos pères en Palestine, en Syrie et en Mésopotamie, et qui retentirent en Orient autant qu'en Occident. Le volume se termine par quelques appendices et une table générale des matières.

Ainsi qu'on a déjà eu l'occasion de le faire remarquer, M. Weil a puisé aux sources. Par ses voyages, il a acquis une connaissance personnelle de l'Égypte et de la Syrie. Pour la composition de son livre, il a consulté les collections de manuscrits orientaux de Paris, de Leyde et de Gotha. Il y a même de ces volumes qui lui ont été communiqués dans Heidelberg.

R. . . . . D.

Parmi les ouvrages dont la Société anglaise de la publication des textes orientaux annonce la préparation pour la presse, on distingue le *Hadîca-i Sanâî* حدیقهٔ سنائی ou « le jardin, » poëme mystique du célèbre écrivain persan Majd uddîn Hâkim Sanâî. C'est M. Duncan Forbes, à qui l'on doit tant de travaux utiles sur le persan et l'hindoustani, qui s'est chargé de cette publication.

Un autre ouvrage que la Société anglaise de la publication des textes orientaux doit aussi mettre bientôt sous presse, c'est le *Mantic uttaïr,* ou « le langage des oiseaux, » poëme allégorique de philosophie religieuse, par le célèbre poëte persan Farîd uddîn Attâr. M. Garcîn de Tassy a préparé cette édi-

tion d'après neuf différents manuscrits; et, en outre, il a fait de cet ouvrage l'objet d'un mémoire qu'il a lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et qui sera imprimé dans les Notices des manuscrits.

Voici, en quelques mots, le sujet de cette allégorie panthéiste, dont le but est d'enseigner l'unité des êtres en Dieu.

Les oiseaux veulent avoir ún roi; la huppe leur signale l'existence au Caucase de leur souverain légitime. C'est Sîmorg, oiseau merveilleux, qu'elle leur persuade d'aller chercher. Les oiseaux se mettent en route; mais ils périssent presque tous de faim, de froid, de fatigue. Enfin, trente d'entre eux seulement arrivent au but de leur voyage. Là, ils trouvent Sîmorg, l'oiseau mystérieux, dont le nom signifie *trente oiseaux*. Ainsi, ces oiseaux, qui figurent les élus, se retrouvent eux-mêmes en Dieu, qui est représenté par Sîmorg.

G. de L.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 MAI 1851.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

On donne lecture d'une lettre de S. E. Kemal Éfendi, qui remercie de sa nomination de membre de la Société.

M. Mohl annonce à la Société qu'il a réuni, selon la permission qu'il avait demandée dans la dernière séance, le bureau de la Société, à qui il a soumis un plan de publications qu'il désire proposer au Conseil. Le bureau ayant approuvé la présentation de ce projet, M. Mohl expose au Conseil que l'état des finances de la Société permettra de commencer, aussitôt après l'achèvement de l'Histoire du Kachmîr, de

nouvelles impressions, et il propose de consacrer dorénavant les fonds qui resteraient disponibles, après l'acquittement des frais de l'administration et du Journal, à la publication d'une collection de *Classiques orientaux*, dont les bases seraient les suivantes. La collection contiendra le texte et la traduction française des auteurs, sans commentaires, mais accompagnés de tables très-amples. La Société s'attachera dans le choix des auteurs aux ouvrages les plus célèbres et à ceux qui offrent de l'intérêt au plus grand nombre des savants. Elle publiera de préférence des auteurs inédits, et ne fera que de rares exceptions en faveur d'ouvrages très-importants qui seraient incomplétement publiés et difficiles à rencontrer. Les éditeurs des ouvrages recevront une indemnité que le conseil fixera par volume, uniformément pour toute la collection.

La collection sera imprimée dans le format le plus économique, et publiée au plus bas prix possible. Chaque membre de la Société aura le droit d'acheter un exemplaire au prix coutant.

Le Conseil, après une discussion prolongée, adopte unanimement les bases proposées pour la nouvelle collection, et charge M. Mohl de présenter au bureau un plan de règlement pour l'exécution de la mesure adoptée.

M. Defrémery lit un extrait d'Ibn-el-Kouthiya, par M. Cherbonneau. Renvoyé à la Commission du Journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. le Ministre de la guerre. *Le Mobacher,* en arabe et en français. Alger, 1851.

Par M. Reinaud. *Journal du Caire,* en arabe. 1851.

Par les éditeurs. *Journal des Savants,* avril 1851.

Par l'auteur. *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans relatifs au Caucase et à la Russie méridionale,* par M. Defrémery. Paris, 1851, in-8°. (Extrait du Journal asiatique.)

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie,* 4ᵉ série, t. I. 1851.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Le Journal asiatique est publié par cahiers mensuels ; chaque semestre forme un volume in-8°, de 500 à 600 pages.

Prix de l'abonnement.			
	Paris	un an	25f 00c
		six mois	14 00
	Départements	un an	28 50
		six mois	15 75
	Étranger	un an	32 00
		six mois	17 50

ON SOUSCRIT, A PARIS,

CHEZ BENJAMIN DUPRAT, LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ,

SEUL ÉDITEUR DU JOURNAL ASIATIQUE,

Rue du Cloître Saint-Benoît, n° 7, près le Collége de France ;

A LONDRES,

CHEZ CHARLES-FRÉDÉRIC MOLINI,

17 KING WILLIAM STREET, WEST STRAND.

MM. les membres de la Société asiatique s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation, pour les réclamations, pour les renseignements et les changements d'adresse, directement à M. Bernard, agent de la Société, rue Taranne, n° 12.

La bibliothèque de la Société est ouverte pour les membres, les mardis et samedis, d'une heure à quatre heures.

Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à 7 heures et demie du soir.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.